

أصول الفقه (١)

IUFI2014



المحتويات

مبادئ علم "أصول الفقه" وتاريخ نشأته

عناصر الدرس

أصول الفقه [١]

مبـــادئ علـــم أصـــول الفقـــه

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، ثم أما بعد:

تعريف: "أصول الفقه"، باعتباره مركّبًا:

أصول الفقه مركّب من جزأيْن: مضاف: "أصول"، ومضاف إليه: "الفقه".

أما تعريف الجزء الأوّل: "أصول":

الأصول لغة: جمع أصْل، والأصْل في اللغة: أسفل الشيء وأساسه.

الأصول اصطلاحًا: لها عدّة معانٍ، منها:

١. الرّاجح.
٢. القاعدة المستمرّة.
٣. الدّليل.
٤. المَقيس عليه.
٥. المستصحب.

والمراد بالأصل في قولنا: أصول الفقه: الدّليل.

وأما تعريف الجزء الثاني: "الفقه":

الفقه لغة: الفهم، والإدراك، والعلم، والفطنة.

الفقه اصطلاحًا: العِلْم بالأحكام الشرعية الفرعيّة، المكتسبُ مِن أدلّتها التّفصيليّة.

تعريف أصول الفقه باعتباره لقبًا على هذا الفنّ:

معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفيّة الاستفادة منها، وحال المستفيد.

موضوع أصول الفقه: الأدلّة الشرعيّة الكلّيّة الإجماليّة، مِن حيث ما يَثبت بها مِن أحكام.

أمّا ما يوجد في هذا الفنّ مِن مباحث تتعلّق بالأحكام والاجتهاد والتقليد، فذلك من لواحق هذا العلْم ومكمِّلاته.

فائدة دراسة أصول الفقه:

لدراسة أصول الفقه فوائد عظيمة؛ منها:

أ. التّوصّل إلى معرفة الأحكام الشّرعية العمليّة، أو الظّنّ بها باستنباطها مِن أدلّتها التفصيلية، ومعرفة كيفيّة استخراجها، وكيفيّة اقتباس الأحكام مِن الأدلّة.

ب. معرفة أحكام الوقائع، والنّوازل المستجدّة، وإعطاؤها الحُكم الصّحيح.

ج. معرفة أصول الفقه تُظهر لنا مقاصد الشارع، ممّا يؤكد لنا كمال الشريعة، وصلاحيّتها لكل زمان ومكان.

د. علْم أصول الفقه أهمّ علْم مِن العلوم الخادمة للكتاب والسّنّة، يحتاجه المجتهد.

ه. نتعرّف مِن خلال هذا العلْم على مناهج العلماء، ومسالكهم في الاجتهاد، ومآخذهم في الأحكام، مما يبيّن لنا أنّ أحكامهم لم تكن عن هوى. كذلك نتعرّف مِن خلال ذلك على أسباب اختلافهم.

و. علْم أصول الفقه يمكّن مجتهدي المذهب مِن معرفة الحُكم في المسائل التي لم يَرِد فيها نصّ عن الأئمة المجتهدين، بطريق التخريج والاستنتاج مِن قواعدهم.

ز. استعمال القواعد الأصوليّة ليس خاصًا بالفقه، بل يشمل سائر العلوم.

نسبة أصول الفقه، وفضله، وواضعه، واسمه، واستمداده:

نسبته: هو علْم دينيّ كلّي، لأنه راجع إلى كلّيّات الشريعة.

فضله: مستمدّ من قوله ﷺ: ((مَن يُرِدْ به الله خيْرًا يُفَقِّهْهُ في الدِّين))، مع ما سبق مِن ذِكْر فوائده، بالإضافة لدخوله تحت النّصوص الواردة في فضْل العِلْم.

واضعه: فهو الإمام محمد بن إدريس الشافعيّ -رحمه الله-.

وكلّ دعوى تُناقض ذلك، فهي خالية عن الدّليل الذي يؤيِّدها.

اسمه: فهو: أصول الفقه، ويُسمَّى: أصول الأحكام، كذلك: عِلْم الأصول.

استمداده: فقد ذكر علماء أصول الفقه أنّه مستمدّ مِن ثلاثة علوم:

١. علْم الكلام "علْم التوحيد".

٢. علْم اللّغة العربية.

٣. علْم الأحكام الشّرعيّة مِن حيث تصوّرها.

وقد استدلّ علماء أصول الفقه على استمداده مِن هذه العلوم بالاستقراء.

والحقيقة أنّ أصول الفقه مستمدّ مِن:

١. الكتاب.

٢. السّنّة.

٣. الإجماع.

٤. علْم مصطلح الحديث.

٥. علْم أصول التّفسير، بالإضافة لما سبق.

حُكم تعلّمه:

فرض كفاية، أما بالنسبة للمجتهد فهو فرض عيْن عليه.

مسائله:

فالمقصود بمسائل كلّ عِلْم: مَطالبه الجُزئيّة التي يُطلب إثباتها فيه.

وقد قسّم الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) مسائل أصول الفقه إلى أربعة أقسام:

١. الثمرة، وهي: الأحكام.

٢. المُثمِر، وهو: الأدلّة.

٣. طرق الاستثمار، وهي: وجوه دلالات الأدلّة على الأحكام.

٤. المستثمِر، وهو: المجتهد، ويُقابله: المقلِّد.

أصول الفقه من عهد الرسول ﷺ إلى عصر التدوين

أصول الفقه في عهد الرسول ﷺ:

جاء الرسول ﷺ بالقرآن الكريم الذي هو المصدر الأوّل مِن مصادر أصول الفقه. وكانت سُنّته القوليّة، والفعليّة، والتقريريّة، مصدرًا آخر من مصادر التشريع في هذا العهد النبوي، مع استقلاليّة السّنّة بتأسيس أحكام مبتدأة لم تَرِدْ في القرآن الكريم.

ومع ذلك فقد أرشد الرسول ﷺ أصحابه إلى الاجتهاد فيما لم ينزل فيه وحْي، مع إرشاده إلى طُرق الاستنباط من النصوص، كذلك استعماله ﷺ للأساليب القياسيّة.

أصول الفقه في عهد الخلفاء الراشدين { :

قام الصحابة { بعد وفاة الرسول ﷺ بأعباء الحُكم، والقضاء، والإمامة، والإفتاء.

من أبرزُ سمات هذا العهد:

١. ظهور أدلّة جديدة للتّشريع، مثل: الإجماع، كإجماعهم على خلافة أبي بكر > ، وعلى كتابة المصحف، وجمع القرآن. وقد ساعد على انعقاد الإجماع وجود فقهاء الصحابة في مكان واحد.

٢. كذلك توسّعت دائرة استعمال القياس.

٣. بروز بعض القواعد الأصوليّة في استنباط الأحكام، في فقه الصحابة { ، كقاعدة: أنّ المتأخّر ينسَخ المتقدّم أو يؤخّره، وقاعدة: الحُكم بالمآل.

ولم يكن الصحابة { يستنبطون الأحكام إلاّ في الوقائع النّازلة. وكان للصحابة { مناهج معلومة، وطُرق مرسومة في الاستنباط، إلا أنّهم لم يدوِّنوها، لأنها كانت تجري سليقة في نفوسهم، وملَكة راسخة فيهم.

وقد نمَت المادّة العلْميّة لأصول الفقه في هذا العصر، وتضاعفت بفضل الاجتهاد الذي مارسَه الصحابة.

أصول الفقه بعد عصر الخلفاء الراشدين إلى أوائل القرن الثّاني:

بعد زمن الخلفاء الراشدين، تفرَّق الصحابة { في الأمصار، وعلى أيدي هؤلاء الصحابة تتلمذ التّابعون. وقد اختلفت مناهج التّابعين في الاستنباط، بناءً على اهتمام كلِّ قُطر بفقه وفتاوَى الصحابيّ الذي يعيش فيه.

من أبرز سمات هذه المرحلة:

١. ظهور الاستدلال بأقوال الصحابة { .
٢. اتّساع دائرة الخلاف.
٣. ظهور مدرسة أهل الحديث، ومدرسة أهل الرّأي.
٤. اختلاف مناهج الاستنباط وازديادها، نظرًا لكثرة الحوادث، وعكوف بعض الأئمة على الفتوى.

أصول الفقه من بداية القرن الثاني إلى عصر التدوين على يد الإمام الشّافعيّ:

أبرز سمات هذه المرحلة:

١. ظهور أصول جديدة للفقه لم تكن معروفة، مثل: الاستحسان، وعمَل أهْل المدينة.
٢. وجود الخلاف في أصول الفقه، كالخلاف في الاحتجاج بالخَبَر المُرسَل، والخلاف في القياس.
٣. اشتداد النّزاع بيْن مدرسة أهل الرّأي، وأهل الحديث، وكثرة المناظرات.

تدوين أصول الفقه، والأسباب التي أدّت إلى تدوينه:

دوّن الإمام الشافعي أصول الفقه في كتابه (الرسالة).

ويُمكِن تقسيم الأسباب التي دعت الإمام الشّافعيّ لتدوين علْم أصول الفقه إلى نوعيْن:

أوّلًا: أسباب خاصّة، منها:

١. ما ذكره الرواة: أنّ عبد الرحمن بن مهدي كتب للشّافعي أن يضع له كتابًا يُبيِّن فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحُجّة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ مِن القرآن والسّنّة؛ فوضع كتاب (الرسالة).

٢. ما تهيّأ للإمام الشافعيّ مِن اطّلاع على أصول مَدرستَيْ أهل الحديث وأهل الرّأي، مع الثروة الفقهيّة واللّغويّة التي كان يمتلكها.

ثانيًا: أسباب عامّة، منها:

١. ضعف اللّسان العربيّ وفساده بسبب دخول الدّخيل عليه.

٢. اشتداد النّزاع بين المدارس الفقهيّة، واختلاف مسالك الاستنباط والاستدلال.

٣. نشأة المذاهب الفقهيّة.

٤. بُعد عهد الشّافعيّ عن العهد النّبويّ، وكثرة الوضع في الأحاديث، وظهور الاستدلال بما لا يصلح دليلًا، أو تَرْك الاستدلال بما هو دليل حقًا.

أصول الفقه بعْد الإمام الشّافعيّ
ومناهج التأليف في أصول الفقه

عناصر الدرس

أصول الفقه بعد الإمام الشّافعيّ إلى نهاية القرن الخامس

بعد الإمام الشافعي -رحمه الله- ، اتّجهت جهود العلماء إلى (رسالته) واعتنَوا بها ، وقاموا بالدراسة والفحص لِما كَتبه ، إمّا شرحًا لِمَا كتبه ، أو تفصيلًا لِمَا أجْمله ، وإمّا مخالفة له في بعض الأصول.

وقد سارت المؤلَّفات على هذا النّحو ؛ فممّا كُتب بعد الإمام الشافعي ممّا له علاقة بعِلْم أصول الفقه : كتاب (الناسخ والمنسوخ) للإمام أحمد بن حنبل ، وكذلك : (إبطال القياس) ، و(خبر الواحد) ، و(إبطال التقليد) ، و(الخصوص والعموم) ، و(المفسَّر والمُجمَل) لداود الظّاهري ، و(خبر الواحد) لعيسى بن أبان ، وغير ذلك...

ومِن الجهود التي اتّجهت نحو شرح (الرسالة): جهود علماء الشّافعية ؛ فقام أبو بكر الصيرفي بشرح (رسالة الشافعي) في كتابه : (الدلائل والأعلام) ، وشرَحه غيره مِن علماء الشافعية. وألّف أبو إسحاق المروزي كتاب : (الفصول في معرفة الأصول). وألّف ابن الصبّاغ : (تذكرة العالم والطريق السالم) ، و(البرهان) للجويني ، و(اللمع) وشرحها للشيرازي ، و(قواطع الأدلة) لابن السمعاني ، و(المستصفى) للغزالي ، وغيرها...

وألّف المالكيّة كُتبًا في الأصول: ككتب الأبهري ، و(تعليقة ابن القصار) ، و(جامع ابن خويز منداد). وكذلك ألّف القاضي الباقلاني : (التقريب والإرشاد) ، والذي اختصره مرّتيْن : إحداهما في : (الأوسط) ، والأخرى في : (الصغير). ولخّصه إمام الحرميْن ، وكُتب القاضي عبد الوهاب ، وكُتب الحنابلة ،

كالحسن بن حامد. والقاضي أبو يعلى ألّف (العدة)، وألّف أبو الخطاب: (التمهيد)، وألّف ابن عقيل: (الواضح)، وغيرها مِن كُتب علماء الحنابلة.

مؤلفات الحنفيّة، والظّاهريّة، والمعتزلة، وأبرز سمات أصول الفقه إلى نهاية القرن الخامس:

وقام الحنفيّة بالكتابة في أصول الفقه؛ فقد سبق ذِكْر كتاب عيسى بن أبان، وهو: (خبر الواحد)، وكذلك كتاب (إثبات القياس). وألّف أبو منصور الماتريدي كتابه: (مآخذ الشرائع). والكرخي كَتَب (رسالة في الأصول). والجصّاص وضع كتابه: (الفصول في الأصول). وأبو زيد الدبوسي ألّف كتاب: (تقويم الأدلّة). وألف البزدوي (أصوله). وكذلك ظهرت (أصول السرخسي).

وكتب ابن حزم كتابه: (الإحكام في أصول الأحكام)، وهو في أصول الظّاهريّة.

وفي أصول المعتزلة، كتب القاضي عبد الجبار: (العهد)، وشرَحه أبو الحسن البصري. وألّف كذلك كتاب: (المعتمد).

أبرز السمات العامة لأصول الفقه في هذه الفترة:

١. تركّزت جهود العلماء في القرن الثالث على الكتابة في موضوعات جُزئيّة، بينما في القرنيْن الرابع والخامس امتاز التأليف بشموله لجميع موضوعات هذا الفنّ.

٢. اهتم أهل المذاهب في القرنيْن الرابع والخامس بإبراز قواعد مذهبهم، والانتصار لها، وإقامة الأدلّة، مع مناقشة المخالِفين.

٣. تأثّر عِلْم أصول الفقه في أواخر القرن الرابع وبداية الخامس بالعلوم الكلاميّة والمنطقيّة.

٤. تميّز منهج الأحناف في الكتابة.

أصول الفقه في القرنيْن: السّادس والسّابع

استمرّ الازدهار والنّشاط في التأليف في أصول الفقه في القرنيْن: السادس والسابع؛ فقد كتب ابن العربيّ المالكيّ كتابه: (المحصول)، وغيره. وكتب الفخر الرازي كتاب: (المحصول)، وأخذه من (المعتمد) لأبي الحسين البصري، و(المستصفى) للغزالي. وظهرت غير هذه المؤلفات.

السمات العامة لأصول الفقه في هذه الفترة:

والسّمات العامّة لأصول الفقه في هذه المرحلة، كالتي قبْلها، إلاّ بعض الفروقات، منها:

١. تميّز طريقتَي الفقهاء والمتكلِّمين في التأليف، وظهورهما بشكل واضح.
٢. الاهتمام بشرح الكُتب.
٣. ظهور الجمْع بين الشّروح للكتاب الواحد.
٤. ظهور التّقليد في أصول الفقه.
٥. ظهور المختصرات الأصوليّة.
٦. ظهور مناهج أصوليّة جديدة، كالجمع بين الطريقتيْن، وطريقة تخريج الفروع على الأصول.

أصول الفقه في القرن الثّامن:

في هذا القرن، ظهرت بعض جوانب التّجديد في أصول الفقه، مثل:

١. ظهور أئمّة اهتمّوا بتمحيص الأقوال الأصوليّة، مع النظرة الشّموليّة العامّة لمقاصد الشريعة، كابن تيميّة، وابن القيِّم، والإمام الشّاطبيّ.
٢. ظهور الموسوعات الأصوليّة.

مناهج التّأليف في أصول الفقه

بعد الإمام الشّافعيّ، بدأت تظهر على المؤلِّفين في أصول الفقه نزعات، تحوّلت بعد ذلك إلى اتّجاهات ومناهج في التأليف في هذا الفن. ومن ذلك:

١. منهج المتكلِّمين:

والذي يعتمد على تقرير القواعد الأصوليّة مدعومة بالأدلّة والبراهين، مجرّدًا للقواعد الأصولية عن الفروع الفقهيّة، مِن غير تأثّر بفروع أيّ مذهب في تقرير القواعد.

وسُمِّي بمنهج المتكلِّمين، لمشابهته لطُرق الباحثين في عِلْم الكلام.

وسار على هذا المنهج جمهور العلماء.

ويعتبر أصحاب المذاهب الأخرى غير الحنفيّة، هم مَن سار على هذا المنهج.

٢. منهج الفقهاء:

وهو يهتمّ بتقرير القواعد الأصوليّة بناءً على الفروع الفقهيّة الواردة عن أئمّتهم. وأصحاب هذا المنهج إذا وجدوا قاعدة تتعارض مع بعض الفروع الفقهيّة المقرَّرة لديْهم، عمدوا إلى تعديلها بما يتفق مع الفروع الفقهيّة.

وسار على هذا المنهج علماء الحنفيّة.

٣. منهج الجمْع بين الطريقتَيْن:

فاهتمّ أصحاب هذا المنهج بتقعيد الأصول المجرَّدة، ثم طبَّقوها على الفروع. والدّافع لهم على ذلك هو: أنّ لكلّ الطريقتيْن مميّزاتها، والمآخذ عليها؛ فأرادوا بذلك أنْ يأخذوا محاسن كلّ مِن الطريقتيْن، واجتناب المآخذ عليها.

ومِن المؤلفات على هذا المنهج: (بديع النّظام) لابن الساعاتي، (التنقيح) لصدر الشريعة، و(جمع الجوامع) لابن السّبكيّ.

٤. منهج تخريج الفروع على الأصول:

وهذا المنهج يُعنى بذِكْر القاعدة الأصوليّة، ثم ذِكْر ما تفرّع عليها.

ومِن المؤلَّفات: (تخريج الفروع على الأصول) للزنجاني، (مفتاح الوصول) للتّلمسانيّ، و(التمهيد) للأسنويّ.

٥. المنهج الاستقرائيّ الكلّيّ:

وهو الذي سار عليه الإمام الشّاطبيّ.

٦. منهج الجمْع الموسوعيّ:

وأوّل مَن صنّف فيه: الإمام الزّركشيّ، صنّف كتابه: (البحر المحيط)؛ وعليه اعتمد كلّ من جاء بعده، كالبرماوي الشافعي، والمرداوي الحنبلي، والقنّوجي الحنبلي، وغيرهم...

تعريف موجَز بابن قدامة، وكتابه (روضة النّاظر وجَنّة المناظر)

تعريف موجَز بالمؤلِّف -رحمه الله-:

أ. اسمه ونسبه: هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسيّ الجمَّاعيلّ الدّمشقيّ الصالحيّ الحنبليّ.

ب. ولادته ونشأته: ولد الإمام -رحمه الله- بجمَّاعيل -قرية مِن أعمال نابلس في فلسطين-، وذلك في سنة ٥٤١هـ، في شهر شعبان.

بعد بلوغه سنّ العاشرة، قدِم مع أهله إلى دمشق، فدرس على علمائها. ثم رحل إلى بغداد هو وابن خالته الحافظ عبد الغنيّ بن عبد الواحد المقدسي. وحجّ في سنة ٥٧٣هـ، وسمع بمكّة.

ج. **شيوخه وتلاميذه:** من شيوخه: والده، وعبد القادر الجيلاني، وابن المَنّي، وغيرهم.. وتلاميذه: ابن أخيه: شمس الدّين أبو محمد، وأبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة، وشهاب الدّين أبو شامة الشافعيّ، وغيرهم...

د. **ثناء العلماء عليه:** قال الإمام ابن تيميّة: "ما دخَل الشّام بعد الأوزاعي أفقه مِن الموفّق".

ه. **مذهبه وعقيدته:** كان -رحمه الله- حنبليّ المذهب، وأحد أئمّته الكبار. وكان على عقيدة السلف الصّالح، وله في ذلك مؤلّفات.

و. **مؤلّفاته:** منها: (روضة النّاظر)، (لمعة الاعتقاد)، (الكامل)، (المُغني)، (البرهان في مسألة القرآن)، و(الاستبصار في نسب الصحابة مِن الأنصار).

ز. **وفاته:** توفّي -رحمه الله- يوم السبت يوم عيد الفطر سنة ٦٢٠هـ.

تعريف موجز بكتاب: (روضة النّاظر وجَنّة المناظر):

وتحته النّقاط التالية:

أولاً: كتاب هو: (روضة النّاظر وجَنّة المناظر).

ثانيًا: طريقة المؤلِّف في كتابه: قسَّمَه إلى: مقدّمة، وثمانية أبواب.

ثالثًا: منهجه فيه: ذكر -رحمه الله- منهجه في مقدّمة كتابه، وهو:

- أنه يذكر فيه مباحث أصول الفقه المقرّرة، مع ذكر الخلاف فيها إذا وُجد.

- يذكر أدلّة الأقوال ويُبيّن المختار منها.
- يُجيب على أدلّة المُخالفين.
- وجرت عادته -رحمه الله- أنه يبدأ بالقول المختار، ثم يذكر الأقوال الأخرى، ثم يذكر أدلّتها ويناقشها، ثم يذكر أدلّة القول الرّاجح. وقد يقدّم في هذا الترتيب أو يؤخّر، وقد يذكر الأقوال الأخرى على صورة اعتراضات.

وهذا الكتاب موضوع على مذهب الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله-، وبالتّالي فهو يهتمّ بتحقيق الأقوال المنسوبة لأئمّة الحنابلة.

رابعًا: أصْل الكتاب: أصْل كتاب (الروضة) هو كتاب: (المستصفى) للغزالي؛ وقد قام الموفّق بمتابعة الإمام الغزالي في هذا الكتاب، حتى إنه تابعه في المقدّمة المنطقيّة التي ذكرها الغزالي في أول كتابه (المستصفى)، رغم أنّ هذا على خلاف عادة علماء أصول الفقه مِن الحنابلة وغيرهم.

ومن المعلوم: أنّ الغزالي أوّل مَن أدخل المنطق في علْم أصول الفقه، ولم يتابعه على ذلك إلا ابن الحاجب. وقد حذف ابن قدامة هذه المقدّمة بعد أن انتشرت، ومع ذلك فقد خالف الإمام الموفّق في كتابه (الروضة) ترتيب الغزالي -في بعض الأحيان-، وتعقبه في بعض المسائل وردّ عليه، ولم يصرّح باسمه فيها، مع ما ذَكَره من زيادات عن أئمة المذهب الحنبلي.

خامسًا: اهتمام العلماء بالكتاب: (روضة النّاظر): يظهر اهتمامهم به في جانبيْن:

١. النّقل عنه، والاعتماد عليه كمصدر مُهمّ، كما فَعَل القرافي، والزّركشي، والشوكاني، وغيرهم...

٢. ما لحق كتاب (الروضة) مِن أعمال، سواء بالاختصار، أو الشرح؛ ومن ذلك:

- (مختصر الروضة) للطوفي، وشرْحه له.
- (حُجّيّة المعقول والمنقول في شرح روضة عِلْم الأصول) لابن المجاور.
- (تلخيص روضة الناظر وجَنّة المناظر) لشمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي.
- (التّذكرة لمختصر الروضة) للحسن بن أحمد، مِن أحفاد الحافظ عبد الغنيّ المقدسيّ الحنبليّ.
- (نزهة الخاطر العاطر) لابن بدران، اعتمد فيه شرح الطوفي.
- (مذكّرة أصول الفقه على روضة الناظر) للشيخ الأمين -رحمه الله-.

"الحكم الشرعي" وأقسامه

عناصر الدرس

تعريف "الحكم الشرعي"

الحُكم لغة: له معانٍ، منها:

١. المَنْع.

٢. الإتقان.

الحُكم اصطلاحًا: نسبة أمْر إلى آخر بالإيجاب أو السّلب.. أو: إثبات أمْر لأمْر أو نفْيه عنه.

وينقسم إلى: حُكْم عقليّ، حُكم لُغويّ، حُكم عاديّ، حُكم شرعيّ -وهو مقصود الدراسة-.

تعريف الحُكم الشّرعيّ: هو خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلَّفين، بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع. هذا تعريف علماء أصول الفقه.

وعرّف الفقهاء: بأنه أثَر خطاب الله... إلخ.

فعلماء أصول الفقه نظروا إلى مصدر الحُكم وهو: الله تعالى، وعلماء الفقه نظروا إلى محلّه وهو: فِعْل المُكلَّف، والخلاف بينهم لفْظيّ.

شرح التعريف:

الخطاب لُغة هو: الكلام.

الخطاب اصطلاحًا: قول يَفهم مَن سمِعَه شيئًا مفيدًا مطلقًا.

والخطاب هنا جنس، وهو مصدر "خاطَبَ"؛ لكن المراد به هنا: المخاطَب به، لا معنى المصدر.

وخطاب الله تعالى: كلامه.

وخرج بغير خطاب الله: خطاب غيره، كالملائكة، والجنّ، والإنس؛ إذ لا حُكْم إلاّ لله.

"المتعلِّق بأفعال المكلَّفِين": خرج به خمسة أشياء:

١. ما تعلّق بذات الله.

٢. ما تعلّق بصفته تعالى.

٣. ما تعلّق بفِعْله سبحانه.

٤. ما تعلّق بذات المكلَّفِين.

٥. ما تعلّق بالجماد.

فجميع هذا خطاب الله تعالى، إلا أنه غيْر متعلِّق بأفعال المكلَّفِين.

"المتعلِّق": أي: ما مِن شأنه أنْ يتعلّق، فهو من باب تسمية الشيء بما يؤول إليه.

"بأفعال": جمْع لـ"فِعْل"، والمراد بالفِعْل هنا أعمّ مِن القَوْل والاعتقاد؛ فالمراد به: ما هو فِعْلٌ عُرفًا، فيشمل الفِعل القلبيّ الاعتقاديّ كاعتقاد وحدانيّة الله، وغيره كالنّيّة في الوضوء، والقوليّ كتكبيرة الإحرام، وغيره كأداء الزكاة والحج، والكفّ.

و"المكلَّفِين": جمْع: "مكلَّف"، وهو: البالغ، العاقل، الذّاكر، المختار.

"بالاقتضاء": أي: الطّلب.

"التّخْيير": أي: الإباحة لأنها مستوية الطّرفَيْن.

"أو الوضْع": وهو ما وضَعه الشارع سببًا لشيء، أو شرطًا له، أو مانعًا منه، أو صحيحًا، أو فاسدًا.

الحكـــم التكليفـــي، وأقـــسامه

التكليف لغة: الأمر بما يشقّ فِعْله.

التكليف اصطلاحًا: هو إلزام مقتضى خطاب الشّرع.

تعريف الحُكم التّكليفيّ: هو خطاب الله المتعلِّق بأفعال المُكلَّفين بالاقتضاء أو التّخيير.

أقسام الحُكم التّكليفيّ عند الجمهور:

ينقسم الحُكم التّكليفيّ عند الجمهور إلى خمسة أقسام:

١. الواجب.
٢. المندوب.
٣. المُباح.
٤. المكروه.
٥. المُحرَّم.

ووجه الحصْر في هذه الأقسام: أنّ خطاب الشارع المتعلِّق بأفعال المكلَّفين إمّا أنه يَرِد بطلب الفِعْل مِن المُكلَّف، أو بطلب التَّرْك، أو بالتخيير بين الفِعْل والتَّرك.

فإذا ورد بطلب الفِعْل: فإمّا أن يكون على وجْه الحَتْم والإلزام، فيُسمَّى: "الواجب"، أو لا يكون كذلك فيُسمَّى: "المندوب".

وإذا ورد بطلب التّرْك للفِعْل: فإمّا أن يكون على وجْه الحَتْم والإلزام فيُسمَّى: "المُحرَّم"، أو لا يكون كذلك فيُسمَّى: "المكروه".

وإن وَرَد بطلب التّخيير بيْن الفِعْل والتَّرْك، فهو: "الإباحة".

وزاد الحنفيّة على تقسيم الجمهور نوعَيْن، هما:

١. الفَرْض.

٢. كراهة التّحريم، لتُصبح الأقسام عندهم سَبْعة.

الواجب لغة: السّاقط، وكذلك اللاّزم والثّابت.

الواجب اصطلاحًا: ما طَلب الشّارع فِعْله طلبًا جازمًا. وهذا تعريف للواجب مِن حيث ماهيته وحقيقته، وهو أوْلى مِن تعريفه مِن حيث أثره وما يترتّب عليه، كقولهم: ما يُعاقَب تاركُه.

الفرْض لّغة: والفرْض في اللّغة مِن معانيه:

١. التّقدير.

٢. الحزّ والتّأثير.

٣. الإلزام.

الفرْض اصطلاحًا: عند الجمهور: لا فَرق بيْن الفرض والواجب. وعند الحنفيّة: بينهما فَرْق:

فالفَرْض: ما ثَبت بدليل قطعيّ الثبوت والدّلالة، مع الشّدّة والجزم في الطّلب.

والواجب: ما ثبت بدليل قطعيّ الدّلالة، ظنّيّ الثبوت، أو ظنّيّ الدّلالة وقطعيّ الثبوت، مع الشّدّة والجَزْم في الطّلب.

هل "الفرْض" و"الواجب" مترادفان؟ أم بينهما فَرْق؟

- عند الجمهور: لا فَرْق بين الفَرْض والواجب؛ فهما اسمان لُمسمًّى واحد.
- ذهب بعض العلماء إلى أنّ الفَرض والواجب غيْر مُترادفيْن؛ بل الفَرْض آكدُ مِن الواجب.

ثم اختلف هؤلاء في وجْه الفَرْق بينهما:

أ. قال بعضهم: إنّ الفَرْض: ما ثبت بدليل قطعي، كالكتاب، والسّنّة المتواترة. والواجب: ما ثبت بدليل ظنّيّ، كالقياس. وهذا مذهب جمهور الحنفيّة، وأحمد في رواية. وهذا الفرق هو الأشهر عند مَن فرَّق بيْن الفرْض والواجب.

ب. الفَرْض: ما ثبت بنصّ القرآن، والواجب: ما ثبت بالسّنّة. وهذا القول رواية عن الإمام أحمد.

ج. الفرض: ما لا يسقط في عَمْد ولا سهْو، مثل: أركان الصلاة، وأركان الحج. والواجب: ما يَسقط بالسّهو، ويمكن جَبْره، كواجبات الصلاة، وواجبات الحج. وهذا القول رواية عن الإمام أحمد أيضًا.

والصحيح مِن مذهب الحنابلة هو: عدم التّفريق بيْن الفَرْض والواجب.

وذهب بعض العلماء إلى أنّ الخلاف لفْظيّ لا ثمرة له.

والصحيح: أنّه معنويّ مِن حيث الآثار المترتّبة على العمَل بما دليله ظنّيّ، وهو الواجب عند الحنفية.

فوائد:

١. هناك فَرْق بيْن الواجب، والإيجاب، والوجوب.

فالواجب: سَبَق تعريفه. والإيجاب: هو خطاب الشّارع الدّالّ على طلَب الفِعْل طلَبًا جازمًا. والوجوب: الأثر المُترتِّب على خطاب الشّرع.

٢. من أسماء الواجب: الواجب، الفرْض، المَحتوم، المَكتوب.

٣. الأساليب التي يُستفاد منها الوجوب تنقسم إلى قِسمَيْن:

القسم الأول: صِيَغ أصليّة، ومنها:

أ. فِعْل الأمْر.

ب. الفِعل المضارع المجزوم بـ"لام الأمْر".

ج. اسم فِعْل الأمْر.

د. المصدر النّائب عن فِعل الأمْر.

القسم الثاني: صِيَغ غير أصليّة: وهي التي يُستفاد منها الوجوب مِن حيث أصْل المادة؛ ومنها:

أ. التّصريح بلفْظ الأمْر.

ب. التّصريح بلفْظ الإيجاب، والفَرْض، والكَتْب.

ج. ترتيب الذّمّ والعقاب على التّرْك.

تقسيم "الواجب"

عناصر الدرس

تقسيم "الواجب" باعتبار تعيّن المطلوب وعدم تعيّنه

تقسيم الواجب:

ينقسم الواجب إلى عدّة تقسيمات بعدّة اعتبارات:

١. واجب معيَّن.

٢. واجب مخيَّر (مُبهم).

فالواجب المعيَّن: هو الذي طلَبه الشّارع بعَيْنه، مِن غير تخيير بيْنه وبيْن غيْره، مثل: الصّوم والصّلاة.

والواجب المخيَّر (المُبهم ضِمن أمور محصورة):

هو الذي طلَب الشّارع فِعْله لا بِعَيْنه، ضمن أمور محصورة، مثل: التّخيير بين فِعلِ واحدة مِن خصال كفّارة اليمين، وكذلك في جزاء قتْل الصّيد، وكذلك في فِدْية الأذى.

تحرير محَلّ النّزاع:

اتّفق العلماء على أنّ المُكلَّف لا يجب عليه الإتيان بجميع خِصال الكفّارة، كما أنّه لا يجوز له أن يترْك الجميع. كما اتّفقوا على أنّ ذمّة المكلَّف تبرأ بأيّ واحدٍ مِن هذه الأشياء إذا فَعَلها.

محلّ النّزاع هو: تعلّق الوجوب في الواجب المخيَّر: هل هو متعلِّق بجميع أفراده، أو أنّه متعلّق بواحد مِن تلك الأفراد؟

وقد اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

الأول: أنّ الوجوب متعلِّق بواحد غيْر معيَّن –مُبهَم- من الأشياء المحصورة، وأنّ أيَّ واحد فَعَله المُكلَّف سقط به الواجب. وهو قول جمهور العلماء.

الثاني: الوجوب يتعلّق بجميع الأفراد. وهذا قول المعتزلة، ومحمد بن خويز منداد مِن المالكيّة.

الثالث: أنّ الوجوب متعلِّق بواحد معيَّن عند الله تعالى، غير معيَّن عندنا؛ لكن الله عَلِم أنّ المُكلَّف لا يختار إلاّ ذلك الذي هو واجب عليه. وهذا القول يُسمَّى: قول "التّراجم"، وهو قول ساقط باطل.

أدلّة الجمهور:

استدلّ الجمهور لمذهبهم بعدّة أدلّة، منها:

الدليل الأول: الوقوع الشّرعيّ، وهو دليل الجواز.

ومن الأمثلة على ذلك:

١. التّخيير بيْن خصال كفّارة اليمين.

٢. تزويج البِكر الطّالبة للنّكاح مِن أحد الكفئيْن أو الأكفاء الذين خطبوها، واجب؛ والوليّ مخيَّر بين واحد منهم، ولا يجوز له أن يزوّجها مِن جميعهم.

٣. عقْد الإمامة العظمى لأحد الصّالِحيْن لها، واجب؛ والأمّة مخيَّرة بيْن أحدهما.

الدليل الثاني: العُرف العامّ.

أدلّة المعتزلة:

استدلّ المعتزلة لمذهبهم بعدّة أدلّة، منها:

أولاً: قياس الواجب المخيَّر على الواجب الكِفائيّ بجامع وجوب على الجميع، وسقوطه بفِعْل البعْض.

وأجاب الجمهور عنه بأنه قياس فاسد، وكذلك هو قياس مع الفارق.

ثانيًا: التّخيير يدلّ على التّساوي؛ فلو كان بعض تلك الخصال واجبًا وبعضها غير واجب، للزم من ذلك إباحة الإخلال بالواجب.

وأجاب الجمهور عنه بعدَم تسليم ذلك، وأنّ استواء الجميع في التّخيير لا يوجب الاستواء في الوجوب.

ثالثًا: خصال الواجب المخيَّر إمّا أنْ تستوي في تحصيل مصلحة المكلَّف، وحينئذٍ يلزم أن يكون الجميع واجبًا، أو يختص بتحصيل تلك المصلحة البعضُ، فيكون هو الواجب دون غيره.

وأجاب الجمهور عنه بعدّة أجوبة، منها: أن هذا الدليل مبنيّ على أصليْن فاسديْن مِن أصول المعتزلة، هما:

١. وجوب رعاية الأصلح للعباد على الله.

٢. التّحسين والتّقبيح العقليّ مِن حيث قولهم: إنّ للأفعال صفاتِ حسْن في ذاتها لأجلها يوجبها الله، أو صفات قُبْح في ذاتها لأجلها يَنهى عنها. والعقل يُدرك ذلك، ويُثاب على الحسن ويُعاقَب على القبح، ولو لم يَرِدْ شرْع.

الرّاجح: هو مذهب الجمهور.

نوع الخلاف: يَنبني على تفسير مُراد المعتزلة مِن قولهم: "إنّ الخطاب في الواجب المخيَّر متعلِّق بكلّ فَرْد مِن أفراده".

الواجب المخيَّر قسمان:

الأول: قسم يجوز فيه الجمْع بيْن الخصال المُخيَّر بينها، مثل: خصال كفّارة اليمين.

الثاني: قسم لا يجوز فيه الجمْع بين تلك الخصال المخيَّر بينها، مثل: عقد الإمامة لأحد الكفئيْن.

والواجب المخيَّر قد يصير معيَّنًا، وذلك إذا لم يبقَ المُكلَّف قادرًا إلاّ على خصلة واحدة مِن الخصال المخيَّر بينها، فيتعيّن.

تقسيم الواجب باعتبار إضافته إلى الوقت

ينقسم الواجب باعتبار إضافته إلى الوقت إلى:

أولاً: واجب مُطلق "غير مؤقّت"، وهو الواجب الذي لم يُحدِّد الشّارع وقتًا مُعيَّنًا لإيقاع ذلك الفِعْل. مثل: الكفّارات، والنّذور المُطْلَقة.

ثانيًا: واجب مُقيَّد "مُؤقَّت"، وهو الواجب الذي حَدَّد الشّارع وقتًا مُعيَّنًا لأدائه. مثل: الصلوات الخمْس، وصوم رمضان.

والواجب المُؤقّت له أقسام:

الأول: الواجب المُوسَّع: وهو ما طلَب الشّارع مِن المكلَّف فِعْله طلبًا جازمًا، وحدَّد له وقتًا يَسَعُه ويَسَع معه غيرَه مِن جِنسه، مثل: وقت صلاة الظُّهر.

الثاني: الواجب المضيَّق: وهو ما طلب الشارع مِن المكلَّف فِعْله، طلبًا جازمًا، وحدّد له وقتًا يَسَعُه فقط، ولا يَسَع معه غيرَه مِن جنسه، مثل: صوم رمضان.

الثالث: الواجب ذو الشبهيْن: ويمثّل له بعض العلماء بالحجّ.

أقوال العلماء في الواجب الموسَّع:

اختلف العلماء -رحمهم الله- في إثبات الواجب الموسّع واعتباره، إلى قوليْن رئيسَيْن:

القول الأول: إثبات الواجب الموسَّع واعتباره، فيتعلّق الوجوب بأوّل الوقت مِن أوّله إلى آخِره. وهو قول الجمهور.

القول الثاني: إنكار الواجب الموسَّع. وهؤلاء لهم أقوال متعدِّدة، منها:

١. أنّ الوجوب يتعلّق بأوّل الوقت، ونُسب للشافعية؛ وفيه نظر. وهذا -فيما يظهر- ليس له حقيقة في الواقع؛ بل هو زعْم لمجرّد الاحتمال، لقيام الإجماع على جواز التّأخير عن أوّل الوقت.

٢. أنّ الوجوب يتعلّق بآخر الوقت. وهو قول جمهور العراقيّين مِن الحنفيّة.

٣. أنّ الوجوب يتعلّق بآخر الوقت، غيْر أنّه إذا فُعل في أوّل الوقت فهو موقوف على ما يظهر مِن حاله في آخر الوقت. وهو قول الكرخي.

أدلّة الجمهور:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾ [الإسراء: ٧٨].

وجْه الدّلالة: الأمْر هنا عامّ يشمل جميع أجزاء الوقت، وقد حدّد بداية الوقت مِن دلوك الشمس، ونهايته بِغسَق الليل، ولا يوجد في الآية إشعار بتخصيص الفعل ببعض أجزاء الوقت؛ فيكون المكلَّف مُخيَّرًا في إيقاع الفعل في أيّ جزء مِن الوقت.

الدليل الثاني: قوله ﷺ للرجل الذي سأله عن مواقيت الصلاة، فبقي مع النبي يوميْن، ((فصلّى النبي ﷺ كلّ صلاة في وقتيْن، إلاّ المغرب، ثم قال له: الوقت ما بيْن هذيْن))، وفي رواية: ((وقت صلاتكم بيْن ما رأيتم)). وكذلك صلاة جبريل بالنبي ﷺ في أوّل الوقت وآخِره، وقال: "الوقت بينهما".

وجه الدّلالة: دلَّت هذه الأحاديث على أنّ الشّارع حدّد وقتًا للصلاة مِن كذا إلى كذا، وهذا الوقت له أوّل ووسَط وآخِر؛ فيكون المُكلَّف مُخيَّرًا في إيقاع الصلاة في أوّل الوقت أو وسَطه أو آخِره.

الدليل الثالث: إجماع السلف على أنّ مَن فَعَل الصلاة في أوّل الوقت ثم مات قبْل نهايته فإنّه مؤدٍّ لفرْض الله عليه؛ وهذا لا يتحقّق إلاّ بالقول بأنّ وقت الواجب موسَّع.

الدليل الرابع: العقل يدل على إثبات الواجب الموسَّع.

أدلّة المُخالِفين للجمهور:

المذهب الأوّل: القائل بأنّ الوجوب يتعلّق بأوّل الوقت، لا يحتاج للاستدلال عليه، لأنه لا قائل به، مع مخالفته للإجماع.

المذهب الثاني: القائلون بأنّ الوجوب يتعلّق بآخر الوقت لهم أدلّة، منها:

الدليل الأوّل: حقيقة الواجب: ما يُعاقَب على تَرْكه، والصلاة لا يُعاقَب على ترْكها إلاّ إذا أضيفت إلى آخر الوقت؛ فيدلّ ذلك على أنّه هو الوقت الذي يتعلّق به الوجوب. فلو أضيفت لأوّل الوقت أو وسَطه، فإنّ المُكلَّف مُخيَّر بيْن الفِعل والتّرك؛ وهذا هو: "النّدب".

وأجاب الجمهور عن دليلهم هذا بعدّة أجوبة.

الدليل الثاني: قالوا: انعقد الإجماع على أنّه لا يجوز تأخير الصلاة عن آخر الوقت مِن غيْر عُذر؛ وذلك يدلّ على وجوبها في آخر الوقت، لا في أوّله.

وقالوا: إنّ مَن فعَلها في أوّل الوقت، فإنّه يكون فعْله نَدْبًا لكنّه يُسقط الفَرْض. وكذلك أثيب الفاعل في أوّل الوقت ثواب الفرْض، ولزمه أنْ ينوي بصلاة الفرض؛ قالوا: لأن مآل الفعل للفرضيّة، فيحتمل أن يكون فِعْلها كالزّكاة المعجّلة.

وأجاب الجمهور عن ذلك بعدّة أجوبة.

واستدل الفريق الثالث بالقياس على تعجيل الزّكاة.

الراجح، وثمرة الخلاف:

الراجح: هو قول الجمهور.

والخلاف معنويّ له ثمرة، من ذلك:

١. الصّبيّ إذا صلّى في أوّل الوقت ثم بلَغ في آخِره، فهل تلزمه الإعادة؟

٢. إذا سافر المسافر في أوّل الوقت، فهل يَلْزمه الإتمام؟ وكذلك إذا حاضت المرأة في أوّل الوقت، هل يجب عليها القضاء؟

اشتراط العزم:

الأقوال:

القائلون بالواجب الموسَّع اختلفوا في مسألة أخرى: إذا ترك المُكلَّف الفِعْل في أوّل الوقت، فهل يحتاج إلى بدل، وهو العزم على الفِعل في الوقت الثّاني أوْ لا؟ خلاف على قولَيْن:

القول الأول: أنّ مَن تَرَك الفِعْل في أوّل الوقت، فيُشترط أنْ يَعْزِم على الفِعل في ثاني الوقت. وهذا قول جمهور المُثبِتِين للواجب الموسَّع.

القول الثاني: مَن ترَك الفِعْل في أوّل الوقت، فلا يحتاج إلى بدَل وهو العزْم. وقال بهذا جماعة مِن علماء أصول الفقه، كإمام الحرميْن، وأبو الخطّاب الحنبلي، وغيرهم...

أدلّة الجمهور:

الدليل الأول: المُكلَّف مُخيَّر بيْن الفِعل في أوّل الوقت أو البَدل، وهذا البدل إمّا أن يكون العزْم على الفِعل في ثاني الوقت، أو يكون العزْم على التّرك، والثّاني مُحرَّم، ولا خلاص مِن اجتناب المُحرَّم إلا بالعزم على الفِعل في ثاني الوقت؛ وما لا خلاص عن الحرام إلا به يكون واجبًا.

الدليل الثاني: القياس على الواجب المُخيّر.

الدليل الثالث: لو لم نشترط العزْم للَزم مِن ذلك تَرْك الواجب بلا بدل؛ وهذا باطل لأنه يجعل الواجب غير واجب.

أدلّة النّافين للعزْم:

الدليل الأول: عموم الأدلّة النّقليّة المثبتة للواجب الموسَّع، فهي لم تتعرّض لِذِكر العزْم؛ فإيجابه يكون زيادة لم يتعرّض لها النّصّ، فتكون تحكّمًا.

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأنّ القول أنّ النّصّ لم يتعرّض لإثبات العزْم، هذا صحيح، لكنه أيضًا لم يتعرّض لنَفْيه؛ فنحن لم نثبت شيئًا نفاه النص، بل مفهوم النّصّ موافق لإثبات العزْم.

الدليل الثاني: مَن أخّر الواجب الموسَّع عن أوّل وقته إلى آخِرِ الوقت، لو غفل أو ذهل عن العزم ومات، لم يكن عاصيًا؛ ولو كان العزم واجبًا لعصى بتَرْكه.

وأجيب عن هذا: بأنّه لمْ يعْص، لأنّ الغافل غيْر مُكلَّف، إذ إنّه لا يفهم الخطاب حال غفْلته، فيكون معذورًا بذلك.

الرّاجح، ونوع الخلاف:

الرّاجح هو قول الجمهور، لقوّة ما استدلّوا به.

ونوع الخلاف لفظيّ، لاتفاق الفريقيْن على أنّ مَن لمْ يفعل في أوّل الوقت، يجب عليه أنْ يفعل في ثاني الوقت، لأنّ ذلك هو شأن المُكلَّف العاقل.

إذا أخَّر المُكلَّف الواجب الموسَّع عن أوّل الوقت مع ظنّ السلامة، فمات قبل أن يفعله، فهل يكون عاصيًا بذلك؟

مثال ذلك: لو مات بعد زوال الشمس ولم يُصلِّ الظهر، وقد بقي مدة وقت الظهر ما يتّسع لِفِعْلها أو أكثر.

اختلف العلماء في ذلك على قولَيْن:

القول الأول: أنه لا يكون عاصيًا بذلك. وهذا مذهب الجمهور. ودليلهم: أنه فعَل ما أبيح له فِعْله، وهو: جواز التّأخير.

القول الثاني: أنه يموت عاصيًا. وقال بهذا جماعة مِن العلماء. ودليلهم: أنّه إنما جاز له التأخير عن أوّل الوقت بشرط سلامة العاقبة.

وأجيب عن استدلالهم هذا بعدّة أجوبة، منها:

- أنّ هذا خلاف إجماع السّلَف.
- أنّ شرط جواز التأخير بسلامة العاقبة مُحال، لأنّ العاقبة مستورة عن المُكلَّف ولا يعْلَمها إلاّ الله.
- من أخَّر الواجب الموسَّع عنْ أوّل وقته حتّى تضيّق عليه الوقت، ثم مات، فإنه يموت عاصيًا. **مثاله:** أن يُؤخّر صلاة الظهر حتى لمْ يبق مِن وقتها إلا أقلّ مِن أربع ركعات.
- إذا أخَّر الواجب الموسَّع عنْ أول الوقت، مع أنه غلب على ظنّه أنّه لا يعيش إلى آخر الوقت، فإنّه يكون عاصيًا. **مثاله:** شخص حُكم عليه بالقتل، وقيل له سيتمّ القصاص بعد الزوال بنصف ساعة، فلم يصلِّ. وكذلك مثل امرأة مِن عادتها أن تحيض في أثناء الوقت.
- إذا أخَّر الواجب الموسَّع مع ظنّ وجود مانع، ثم تخلّف المانع، وفعل ذلك الواجب بعد ذلك في وقته المحدَّد له شرعًا، فهل يوصف الفِعل بأنه قضاء أو أداء.

خلاف على قولَيْن: فعند الجمهور: هو أداء، وعند القاضي الباقلاني: قضاء.

والراجح: قول الجمهور، والنّزاع بيْن الفريقيْن لفظيّ.

مقدّمة الواجب، وتقسيم "الواجب" باعتبار المخاطب به

عناصر الدرس

مقدمة الواجب، أو ما لا يتم الواجب إلا به

صورة المسألة:

إذا أمَر الشارع بواجب، وكان حصول ذلك الواجب يتوقّف على أمْر آخر، فهل يَجب ذلك الشيء الذي توقّف عليه الواجب بنفس الدليل الذي ثبت به وجوب الواجب؟

تحرير محلّ النّزاع:

ما يتوقّف عليه الواجب المطلق قسمان:

الأول: ما يتوقّف عليه وجوبه؛ فهذا ليس بواجب علينا إجماعًا، سواء كان شرطًا، أو سببًا، أو انتفاء مانع في مقدورنا أو ليس في مقدورنا.

الثاني: ما يتوقّف أداء الواجب أو وجوده عليه، بعد وجوبه علينا؛ فهذا قسمان:

١. أن يكون جزءًا مِن المأمور به داخلًا فيه، كالسجود في الصلاة؛ فهذا واجب بالاتفاق.

٢. أن يكون خارجًا عن المأمور به، كالشروط والأسباب، سواء كانت عقليّة، أو عاديّة، أو شرعيّة؛ فهذا هو محلّ النزاع.

أقوال العلماء:

اختلف العلماء -رحمهم الله- في هذه المسألة على أقوال، منها:

القول الأول: أنّ ما لا يتمّ الواجب المطلق إلا به، فهو واجب مطلقًا. وهذا مذهب الجمهور.

القول الثاني: أنه ليس بواجب مطلقًا، ونُسب للمعتزلة.

القول الثالث: يجب إن كان سببًا فقط، دون ما إذا كان شرطًا. ونُسب للواقفيّة.

القول الرابع: يجب إن كان شرطًا شرعيًّا فقط، ولا يجب إن كان عاديًّا أو عقليًّا. وهو اختيار بعض العلماء.

من أدلّة أصحاب المذهب الأول "الجمهور":

استدلّ الجمهور لمذهبهم بعدّة أدلّة، منها:

- أنّ وسيلة المأمور به لو لم تكن مأمورًا بها لساغ للمُكلَّف ترْكها، ولو ساغ له ترْكُها لساغ له ترْك الواجب، لتوقّف الواجب عليها؛ ولو ساغ له ترك الواجب لم يكن واجبًا.
- إذا لم يكن المأمور مُكلَّفًا بالشرط، يكون الإتيان بالمشروط وحْده صحيحًا؛ وهذا محال، إذ يجتمع كونه شرطًا ولا شرط.

من أدلّة أصحاب المذهب الثاني "المخالِفين للجمهور":

أنّ الخطاب لم يتعرّض لإيجاب الشّرط، ولا لإيجاب السبب، وإنّما تعرض لإيجاب الواجب فقط، وسكت عمّا عداه؛ فإيجاب المقدّمة إثبات لشيء لم يقْتضِه الخطاب، فيكون باطلًا.

وأجيب عنه: بأنه استدلال بمحلّ النّزاع، وهو لا يصحّ.

من أدلّة أصحاب المذهب الثالث:

أن ارتباط الشيء بسببه أقوى مِن ارتباطه بشرطه، ذلك أنّ السبب يؤثر مِن جهة الوجود وجهة العَدَم، والشرط تأثيره مِن جهة العدَم فقط.

وأجيب بعِدّة أجوبة، منها: أنّ الخطاب دلَّ على إيجاب الواجب فقط، ولم يتعرّض للشرط ولا للسبب، فهما متساويان بالنسبة للخطاب؛ فإيجاب أحدهما دون الآخر ترجيح بدون مرجّح، وهو باطل.

من أدلة أصحاب المذهب الرابع:

أنّ الشرط الشّرعيّ عُرفت شرطيّته مِن الشارع، فعدم إيجابه بالخطاب الموجب للمشروط يوجب غفلة المُكلَّف عنه وعدم التفاته إليه؛ وذلك موجب لتَرْكه، وترْكه يؤدّي إلى بطلان المشروط.

فلَزِم من ذلك: أن يكون الخطاب الموجب للمشروط موجبًا للشرط، حتى لا يغفل المُكلَّف عنه.

وأجيب عن ذلك: بأن ما ذكرتموه للشّرط متحقّق بعيْنه في السبب الشّرعي، ومع ذلك فلمْ توجبوه.

نوع الخلاف وفائدته:

إذا قلنا: إنّ الخلاف إنما هو في الدليل الموجب لتلك المقدّمة، هل هو نفس الدليل الذي ثبت به الواجب؟ أم أدلة مستقلة؟ فالخلاف يكون لفظيًّا.

فإذا دلَّ الدليل مِن خارج على وجوب المقدّمة، تظهر هناك فائدة أخروية، وهي:

أنّ المُمْتثِل يُؤجَر على فِعل الواجب وتحصيل الوسيلة، وغير المُمتثِل يُعاقَب على ترك الواجب وترك تحصيل الوسيلة. لكن ليس كل وسائل الواجب حصل بها الأمر استقلالًا؛ وبالتالي، فهذه الوسائل يكون وجوبها هو بنفس الدليل الذي وجب به الواجب. وتظهر لهذا فائدة في الفروع في الدنيا، كمن اشتبهت زوجته بأجنبيّة، فإنه يجب الكف عنهن جميعًا، وكذلك إذا اشتبهت ميتة بمذكاة.

أقسام مقدّمة الواجب:

تنقسم مقدّمة الواجب مِن حيث تقدّمها على الواجب، أو تأخّرها عنه، أو مقارنتها له، إلى خمسة أقسام:

الأول: أن تكون قبل الواجب.

الثاني: أن تكون بعد الواجب.

الثالث: أن تكون مقارنة للواجب.

الرابع: أن يمكن فيها الثلاثة.

الخامس: أن تكون مُبهَمة.

الواجب الذي لا يتغيّر بِحدٍّ محدود، ما حُكم الزيادة فيه على أقلّ الواجب؟

مثال ذلك: الطمأنينة في الركوع والسجود، ومدّة القيام والقعود في الصلاة، هذه واجبة كلّها؛ فلو مثلًا أطال الركوع، أو أطال القراءة، فما حكم الزائد عن القدر الواجب؟

وقد قسّم العلماء - رحمهم الله - الزيادة على الواجب إلى نوعيْن:

النوع الأول: زيادة على الواجب متميّزة عنه، كصلاة النّافلة بالنسبة إلى الصلوات الخمس؛ وهذه الزيادة غير واجبة اتفاقًا.

النوع الثاني: زيادة غير متميّزة عن الواجب، كالطّمأنينة في الركوع والسجود؛ فهذه محلّ الخلاف.

وقد اختلف العلماء - رحمهم الله - في حُكْم هذه الزيادة على قوليْن:

القول الأول: أنّ هذه الزيادة تكون مندوبة. وهو مذهب جمهور العلماء.

القول الثاني: أنّ هذه الزيادة تكون واجبة. وهو مذهب بعض العلماء.

أدلّة الجمهور:

الدليل الأول: أنّ الزيادة على أقلّ الواجب يجوز ترْكها مطلقًا مِن غيْر بدل؛ وهذا حدّ المندوب لا الواجب.

الدليل الثاني: أنّ مَن فَعَل أقلّ ما يقع عليه الاسم، صحَّ أنْ يُخبر عن نفسه أنّه امتثل؛ ولو كان اللفظ متناولًا لأكثر من ذلك، لما صحّ.

الدليل الثالث: أنّ فِعْله ما يُسمّى ركوعًا أو سجودًا يُسقط عنه حُكْم الأمْر بالركوع والسجود؛ فيجب أنْ يكون هو الغرض فقط، وما زاد تطوّعًا.

أدلّة المخالِفين:

بأنّ نسبة الكلّ إلى الأمْر واحدة، والمطلوب لا يتميّز بعْضُه عن بعض؛ فالكلّ امتثال.

وأجاب الجمهور بعدم تسليم ما قالوا؛ فإنّ أقل ما يقع عليه الاسم أوْلى من غيره، لكونه يُذَمّ على تَرْكه دون غيره.

تقسيم الواجب، باعتبار المخاطب به

ينقسم الواجب باعتبار تحديد المقدار منه وعدم تحديده إلى قسميْن:

القسم الأول: الواجب المحدَّد: وهو الذي قدَّر الشارع له مقدارًا محدّدًا معلومًا، مثل: الصلوات الخمس، نصاب الزكاة.

القسم الثاني: الواجب غير المحدَّد: وهو ما لم يعيِّن الشارع مقداره، بل طَلَب الإتيان به مِن المُكلَّف مِن غيْر تحديد له، كالإنفاق في سبيل الله.

وينقسم الواجب باعتبار المخاطَب به إلى قسميْن:

القسم الأول: الواجب العيْنيّ: وهو ما طلَبه الشّارع طلبًا جازمًا مِن كلّ فرْد مِن أفراد المُكلَّفين بعَيْنه، كالحجّ والزكاة.

القسم الثاني: الواجب الكِفائيّ: وهو ما طلب الشارع فِعْله بغضّ النّظر عن فاعله، كتغسيل الميّت، والصلاة عليه، ووجود من يقضي ويُفتي بين الناس. ومثاله في الأمور الدنيوية: الصناعات والحِرَف المُباحة التي يحتاجها الناس.

والواجب الكفائيّ إذا قام به مَن يكفي، سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يقُم به أحَدٌ أثِم الجميعُ.

توجّه الخطاب في فرْض الكفاية: هل هو إلى الكلّ أمْ إلى البعض؟

اختلف العلماء -رحمهم الله- في ذلك على قوليْن:

القول الأول: أنّ الخطاب في فرْض الكفاية متوجِّه إلى جميع المُكلَّفين -أي: متوجِّه إلى كلّ فرْد- ويسقط عنهم بفِعْل بعضهم، ويأثم الجميع بترْكه. وهذا مذهب جمهور العلماء.

القول الثاني: أنّ الخطاب في فرْض الكفاية متوجّه إلى بعض المُكلَّفين، غير معيَّن. وهذا قول جماعة من العلماء.

من أدلّة الجمهور:

أ. النّصوص العامّة التي دلّت على طلَب فرْض الكفاية، فإنها دلّت على وجوبه على الجميع، كقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴾ [الحج: ٢٧].

ب. الاتّفاق الحاصل على تأثيم الجميع بالتّرك، يدلّ على أنه مطلوب مِن الجميع.

من أدلّة أصحاب القول الثّاني:

الدليل الأول: النّصوص التي دلّت على طلَب فرْض الكفاية، ووجه الخطاب فيها إلى طائفة مُبهَمة، تدلّ على أنّ الخطاب متوجّه إلى بعض المُكلّفين، غير معيّن.

كقوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وأجيب عن هذا: بأنّ هذه النصوص معارَضة بالنصوص التي استدلّ بها الجمهور، فيحصل التعارض؛ فنحتاج إلى الجمع: فنحمل النصوص التي استدلّ بها أصحاب الفريق الثّاني على أنّ الطلب يسقط عن الجميع بفِعْل البعْض.

الدليل الثاني: الواجب الكفائيّ يسقط بفِعْل البعض، ممّا يدل على أنّ الخطاب مُوجّه إلى بعض المُكلَّفين، لا كلّهم.

وأجيب عن هذا: بأنّ سقوط الواجب عن الجميع بفِعْل البعض، ليس لأنّ الواجب مطلوب مِن هؤلاء فقط؛ بل لأنّه قد وُجِد المقصود مِن الواجب الكفائيّ، وهو: إيجاد الفعل.

ما هو المُعتَبَر في أداء الواجب الكفائيّ؟

العبرة في الواجب الكفائيّ بغلَبة الظّنّ، ومدار براءة الذّمّة على ذلك.

- فإذا غلب على ظنّ طائفة أنّ غيْرها قد قاموا به، سقَط عنها الطلب.
- وإن غلب على ظنّها أنّ غيرهم لا يقومون به، وجب عليهم.
- وإن غلب على ظنّ كلّ طائفة أنّ غيرهم لا يقوم به، وجب على كلّ طائفة القيام به.
- وإن غلب على ظنّ كلّ طائفة أنّ غيرهم يقوم به، سقط الطّلب عن كلّ طائفة، وإن كان الواجب لم يُفْعَل.

فالظّنّ كما صلح أن يكون مثبِتًا للتّكاليف، صلح أن يكون مسقِطًا لها.

فرض الكفاية قسمان:

الأول: ما يحْصل تمام المقصود منه بالفعل الأوّل، ولا يقبل الزيادة، كإنقاذ الغريق، وطرْد العدو.

الثاني: ما تتجدّد مصلحته بتكرّر الفاعِلين، كالاشتغال بطلَب العلْم؛ فهذا كلّ مَن أوقعه وقع واجبًا.

وقد ذكر العلماء أنّ القائم بفرْض الكفاية أفضل مِن التّارك له.

الواجب الكفائيّ قد يصير واجبًا عينيًّا، وذلك إذا لم يوجد مَن يقوم به غيره، فإنّه يتعيّن في حقّه.

ومثال ذلك: إذا رأى شخص غريقًا، وكان يُمكنه إنقاذه، أصبح إنقاذه واجبًا عليه.

هل يلزم فرْض الكفاية بالشروع فيه؟

خلاف بين العلماء -رحمهم الله- على قوليْن، والذي يظهر -والله أعلم-: أنّ ذلك يختلف باختلاف فروض الكفايات

- فبعضها يجب إتمامه إذا شرع فيه، كالجهاد، وصلاة الجنازة.
- وبعضها لا يجب، كطلب العلم الزائد على فرْض العيْن.

أيّهما أفضل: فرْض العيْن، أم فرْض الكفاية؟

خلاف على قوليْن، والصحيح أنّ فرْض العيْن أفضل.

يُقدّم فرْض العيْن على فرْض الكفاية عند التعارض.

"المندوب" و "المباح"

عناصر الدرس

تعريف "المندوب"، وهل هو مأمور به؟

المندوب لغة: اسم مفعول مِن: "النّدب"، وهو: الدّعاء.

المندوب اصطلاحًا: عرّفه ابن قدامة -رحمه الله- بتعريفيْن:

التعريف الأوّل: مأمور لا يَلْحق بترْكه ذَمّ، مِن حيث تَرْكه، مِن غيْر حاجة إلى بدَل.

شرح التعريف:

"مأمور": جنْس يشمل الواجب والمندوب.

"لا يلحق بتَرْكه ذَمّ": أعمّ مِن أن يكون تَرْكه مطلقًا، أو إلى بدل؛ فيتناول الواجب المُوسّع، والمُخيَّر، وفرْض الكفاية، لأن جميعها مأمورات يجوز تركها لكن إلى بدل.

"مِن غيْر حاجة إلى بدَل": خرج الواجب الموسَّع، والمخيَّر، وفرْض الكفاية، وبقي المندوب.

التعريف الثاني: ما في فِعْله ثواب. ولا عقاب في تَرْكه.

شرح التعريف:

"ما في فِعْله ثواب": جنس يشمل الواجب والمندوب، وخرج به المباح، والمكروه، والمُحرَّم.

"ولا عقاب في تَرْكه": أخرج الواجب، وأبقى المندوب.

- والأَوْلى -كما ذكرنا سابقًا- أنْ يُعرَّف الشيء بماهيته، لا مِن حيث حُكمه والآثار المترتّبة عليه.
- فالأَوْلى في تعريف المندوب أنْ يُقال: ما طَلَب الشّارع فِعْله، طلبًا غير جازم.

أسماء المندوب، وأساليبه:

للمندوب أسماء كثيرة، وقع خلاف بين العلماء -رحمهم الله- في تلك الأسماء وفي ترتيبها، لكن الخلاف فيها لا يضرّ، ما دام أنّ الاتّفاق حاصل على أنّ الكلّ غير واجب.

ومن تلك الأسماء: المُستحَبّ، التّطوّع، السّنّة، النّافلة، المرغّب فيه، القُربة، الإحسان.

من الأساليب التي تفيد النّدب:

١. صيغة الأمْر المصروفة بقرينة مِن الواجب إلى النّدْب.
٢. التصريح بلفْظ السّنّة.
٣. الصِّيَغ الدّالة على الترغيب.

هل المندوب مأمور به؟

صورة المسألة:

أنْ يَرِد لفْظ الأمْر، ثم يدلّ الدّليل على أنّ المراد به: النّدب لا الواجب، فهل يكون المندوب في هذه الحالة مأمورًا به حقيقة أم مجازًا؟

تحرير محلّ النّزاع:

اتّفق العلماء -رحمهم الله- على أنّ المندوب تتعلّق به صيغة الأمْر -حقيقة كانت أمْ مجازًا- إنّما النزاع في: هل يُطلق عليه اسم المأمور به؟ وقد اختلفوا على قولَيْن:

الأول: إن المندوب مأمور به حقيقة. وهذا قول جمهور العلماء.

الثاني: إنّ المندوب غير مأمور به حقيقة، وإنما يكون الأمر به على سبيل المجاز. وبه قال جمهور الحنفيّة، وبعض الشافعيّة.

أدلّة الجمهور:

استدلّ الجمهور بأدلّة، منها:

الدليل الأول: أنّه قد جاء إطلاق الأمْر على المندوب في نصوص الشّارع، ممّا يدلّ على أنّه مأمور به حقيقة، ومن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾ [الحج: ٧٧]، ومِن الخيْر ما هو مندوب.
- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠]، ومن الإحسان وإيتاء ذي القُربى ما هو مندوب.

الدليل الثاني: أنّ المندوب طاعة بالاتّفاق، ولم يكن طاعة إلاّ لتعلّق الأمر به، وليس لشيء آخر؛ فيكون مأمورًا به حقيقة.

الدليل الثالث: أنّه قد شاع في لسان العلماء: أنّ الأمْر ينقسم إلى أمْر إيجاب وأمْر ندْب، ومورد القِسمة مشترك؛ فيكون الأمر مشتركًا بين أمْر إيجاب وأمْر ندب.

أدلّة أصحاب القول الثّاني:

الدليل الأول: قد ورَد في الشّرع نفْيُ تسمِية ما طُلب على سبيل النَّدب أمْرًا، ومن ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٣]. فقد حذّر الله سبحانه مِن مخالفة أمْره، ورتّب عليها الفتنة والعذاب الأليم، والمندوب لا يتحقّق فيه شيء مِن ذلك؛ فيكون غير مأمور به حقيقة.

٢. قوله ﷺ في الحديث المتفّق عليه: ((لولا أنْ أشقّ على أمّتي لأَمَرْتُهم بالسِّواك عند كلّ صلاة)). فقد نفَى النبي ﷺ الأمْر، مع أنّ فِعْل السِّواك مندوب إليه، ممّا يدلّ على أنّ المندوب مأمور به حقيقة.

وأُجيب عن وجْه الاستدلال بهذه النصوص وما شابهها: بأنّ الأمر الوارد عن تلك النّصوص، المراد به: الأمْر الواجب؛ فلا ينافي أن يُطلَق أيضًا الأمْر على غير الواجب؛ فالأمر يتناول النوعيْن، وكلاهما حقيقة.

الدليل الثاني: لو كان المندوب مأمورًا به حقيقة لسُمّي تارِكُه عاصيًا، كما في الأمر الواجب؛ فلمّا لم يتحقّق ذلك، دلّ على أنّ المندوب غيرُ مأمور به حقيقة.

وأجيب عن هذا: بأنّ تارك المندوب لم يُسَمَّ عاصيًا، لأنّ العصيان اسم ذَمٍّ مختصّ بمخالفة الأمر الواجب، لا مطلق الأمر.

ومع ذلك فيُسمَّى تارك المندوب مخالفًا لأمر الله المندوب، كما يُسمَّى فاعلُه مُطيعًا ومُوافقًا لأمْر الله المندوب.

الدليل الثالث: الأمْر: استدعاء وطلَبٌ، وحقيقته لا توجد في النّدْب، لأنّ فيه تخييرًا، بدليل أنّه يجوز تَرْكه، والتّخيير والطّلب متنافيان.

وأُجيب: بأنّ النّدب ليس تخييرًا مُطلقًا، بدليل أنّ الفِعل أرجح مِن التّرْك.

والرّاجح -والله أعلم-: هو قول الجمهور، لِقُوّة ما استدلّوا به؛ إذ قد وَرَد إطلاقُ الأمْر على المندوب في نصوص الشّارع، والأصْل في الإطلاق: الحقيقة.

نوع الخلاف:

اختلف العلماء -رحمهم الله- في نوع الخلاف في هذه المسألة على قولَيْن:

الأول: أنّ الخلاف لفْظيّ. ومن هؤلاء: إمام الحرَميْن، وهؤلاء نظروا إلى الجانب اللّغويّ.

الثاني: أنّ الخلاف معنويّ. واختاره المازري والزركشي.

مِن فوائد الخلاف:

أ. إذا قال الراوي: "أُمِرْنا"، أو "أَمَرَنا رسول الله ﷺ بكذا".

فعند مَن قال: إنّ لفظ "الأمْر" يختصّ بالوجوب، يكون اللّفظ ظاهرًا في ذلك، حتى يقوم دليل على خلافِه.

ومَن قال: إنّه متردِّد بين الإيجاب والنّدب، يلزم أن يكون عنده مُجمَلًا.

ب. إذا ورد لفظ "الأمر"، دلَّ الدّليل على أنّه لم يُرَدْ به الوجوب.

- فمَن قال: إنّه حقيقة في النّدب، حَمَله عليه ولمْ يَحتجْ إلى دليل.

- ومَن قال: إنه مجاز، لم يحْمِلْه عليه إلاّ بدليل، لأنّ اللّفظ لا يُحمَل على المجاز إلاّ بدليل.

ويظهر -والله أعلم- أنّ الخلافَ لفْظيّ بالاتّفاق على تعلّق صيغة الأمْر بالمندوب، وإنّما يرجع الخلاف إلى أنّ الأمْر في اللغة: هل هو للطّلَب المطلق، أو للطّلب الجازم؟

تعريف المباح وهل المباح حكم شرعي

المباح لّغة: مأخوذ مِن: "الإباحة"، وهي: الإعلان، والإذْن، والإظهار.

المباح اصطلاحًا: عرَّفَه ابن قدامة -رحمه الله-، بأنّه: ما أذِن الله في فِعْله وتَرْكه، غيْر مُقترنٍ بذَمٍّ فاعِله وتارِكه، ولا مدْحِه.

شرح التّعريف:

"ما أذِن الله في فِعْله وتَرْكه": هذا يُخرج الأشياء الباقية على حُكْمها قبل وُرود الشّرع؛ فعنده لا تُسمَّى: مُباحًا.

ويخرج بهذا القَيْد: أفعال غيْر المُكلَّفِين، وأفعال الله، وكذلك المُحرَّم والمكروه.

"غير مُقْترِنٍ بذَمٍّ فاعِلِه وتارِكِه ولا مدْحِه": هذا يُخرج بقيّة الأحكام التّكليفيّة غير المُباح؛ فكلّ منها يتعلّق بفِعْله أو ترْكه مَدْح أو ذمّ.

ويُعرّف المُباح بأنّه: ما اقتضى خطابُ الشّرع التّسويةَ بيْن فِعْله وترْكِه، غير مدْح ولا ذمّ لذاته.

للمُباح أسماء كثيرة، منها:

١. الحلال.

٢. الجائز.

٣. الطِّلْق.

وللمباح إطلاقات، منها:

١. يُطلَق على غيْر الحرام؛ فيُقال للواجب والمندوب والمكروه: مُباح.

ويشترك معه في هذا الإطلاق: الحلال، ويزيد عليه بأنّه يشمل المُباح أيضًا.

٢. يُطلق على ما سكَت عنه الشّرع، ولم يَظْهر له حُكمٌ خاصّ؛ وذلك بناءً على أنّ الأصْل في الأشياء: الإباحة.

٣. يُطلق على المطلوب.

٤. يُطلق على ما استوى جانباه؛ وهذا هو الأصل، وهو المراد بحْثه عند علماء أصول الفقه.

والأساليب التي تُفيد الإباحة كثيرة، منها:

١. التصريح بالحِلّ.

٢. التّنصيص على نفْي الحَرَج.

٣. التّنصيص على نفْي الجُناح.

٤. التّصريح بنفْي الإثم.

٥. التّصريح بنفْي المؤاخذة.

٦. التّصريح بنفْي البأس.

٧. صيغة الأمْر التي احتفَّت بها قرينة صرفَتْها مِن الوجوب إلى الإباحة.

٨. الإذْن في الشيء.

هل المُباح حكمٌ شرْعيّ؟

اختلف العلماء -رحمهم الله- في ذلك على قولَيْن:

الأول: أنّ المُباح حُكْمٌ شرعيّ؛ وبه قال الجمهور.

الثاني: أنّ المُباح حُكم عقليّ؛ وبه قال بعض المعتزلة.

حُجّة الجمهور: أنّ الإباحة عبارة عن خطاب الشّارع بالتّخيير بيْن الفِعْل والتّرك؛ فهي متوقّفة على خطاب الشّارع، فتكون حُكمًا شرعيًّا.

حُجّة المعتزلة: أنّ المباح: ما انقضى الحَرَج في فِعْله وترْكه؛ وذلك ثابتٌ قبْل الشّرع وبَعْده.

والخلاف بيْن القولَيْن لفْظيّ، ينبني على تفسير المباح.

فإذا أُريدَ بالمباح: نفْي الحَرَج عن الفِعْل، فهذا ليس حُكمًا شرعيًّا، لأنه مُتحقّق قبْل الشّرع؛ فلا يكون المباح على هذا التفسير مِن الشّرع.

وإن أُرِيدَ بالمباح: الخطاب الوارد مِن الشّرع بانتفاء الحَرَج في طرَفَي الفِعْل، فهذا لا يُعلَم إلاّ بالشّرع فقط.

فيكون المباح -على هذا التفسير- مِن الشّرع.

الإباحة عند علماء أصول الفقه، نوعان:

النوع الأول: إباحة شرْعيّة: أي عُرفَت مِن قِبَل الشّرع. وذلك مثل: إباحة الجماع في ليالي رمضان.

النوع الثاني: إباحة عقليّة "البراءة الأصليّة".

والفرْق بين الإباحتَيْن: أنّ رفْع الإباحة الشرعيّة يُسمَّى: نَسْخًا، لأنها حُكْمٌ شرعيّ، وأمّا رفْع الإباحة العقليّة فلا يُسمَّى: نسخًا، لأنها ليست بِحُكم شرعيّ.

هل المُباح مأمورٌ به؟

اختلف العلماء -رحمهم الله- في هذه المسألة على قوليْن:

القول الأول: أنّ المُباح غيْرُ مأمور به؛ وهذا مذهب جمهور العلماء.

القول الثاني: أنّ المُباح مأمورٌ به؛ وقال به: الكعْبيّ، مِن المعتزلة.

من أدلة الجمهور:

أولاً: أنّ الأمر يستلزم ترجيح الفِعْل على التّرك، والمُباح لا ترجيح لأحَد جانبَيْه على الآخر.

ثانيًا: القول بأنّ المُباح مأمور به، يُؤدّي إلى خَرْق الإجماع المنعقِد على أنّ الإباحة مِن الأحكام التّكليفيّة؛ إذْ إنّ عَدَّه مأمورًا به يَلزم منه ألاّ تُوجد الإباحة في أيّ فِعْل مِن أفعال المُكلَّفِين البتّة، لأنّ المُباح: ما استوى فيه جانبا الطّلب والتّرْك، والأمْر يَلْزم منه ترجيحُ جانِب الطّلب على التّرْك.

ثالثًا: عادة العَرَب -أهل اللّسان-: أنّهم لا يُطلقون اسم "الأمر" على المُباح.

عُمدة المخالِف:

أنّ الاشتغال بالمباحات يُترَك به الحرام؛ فيكون الاشتغال به واجبًا، لأنه لا يتمّ تَرْك المُحرَّم إلا بفِعْل المُباح، وتَرْك المُحرّم واجب؛ فيكون المُحرَّم واجبًا، بناءً على أنّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب.

وناقش الجمهور هذا القول بعِدّة مناقشات، منها:

١. أنّ المباح يستلزم تَرْك الحرام، ويحصل؛ لكن ليس المباح هو تَرْك الحرام بعَيْنه.

٢. أنّ تَرْك الشيء يستلزم تصوّره حتى يقصد الإعراض عنه، وفاعل المُباح غالبًا يكون غافلًا عن تصوّر تَرْك الحرام.

٣. يلزم مِن هذا القول وصْف فِعْل المُحرّم بـ"الواجب"، إذا كان يشغل عن ارتكاب مُحرّم آخر أشنع منه.

والرّاجح -والله أعلم- هو: قول الجمهور.

نوع الخلاف:

نوع الخلاف في هذه المسألة يلتفت إلى تفسير معنى قول الكعبيّ: "المباح مأمورًا به".

- فإنْ قصد أنّ المُباح مأمورٌ به، أي: أنّه مأذون في فِعْله وتَرْكه، فالخلاف لفْظيّ. لكنّ هذا التفسير مردود، لتصريح الكعبيّ بِكَوْن المُباح مأمورًا به، والأمْر: ضدّ الإذْن.
- وإن قصَد أنّ المُباح مطلوب على جهة الوجوب أو النّدب، وأنّ فِعْلَه أفضل مِن تَرْكه، فالخلاف معنويّ.

- وإن قصَد أنّ المباح واجبٌ لغيْره وليس لذاته، فإنّ الخلاف يكون لفظيًّا، لأنّ مراد الجمهور هو: النّظر إلى المباح مِن حيث ذاته، دون الأمور التي تَعرض له، ومراد الكعبيّ ومَن وافقه هو: النّظر إلى المباح مِن حيث ما يَعْرض له مِن عوارض وأمور خارجية تُخرجه عن كوْنه مُباحًا.

فلمْ يتوارد قول الجمهور والكعبيّ على مَحمَل واحد. وهذا هو الأظهر -والله أعلم-.

هل الإباحة تكليف؟

اختلف العلماء في ذلك على قوليْن:

الأول: جمهور العلماء -ومنهم الأئمة الأربعة-: على أنّ الإباحة ليست بتكليف، لأنّ التّكليف إنما هو: الخطاب بأمْر أو نهْي، والإباحة ليست كذلك.

الثاني: ذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الشّافعيّ إلى أنّ الإباحة تكليف.

والنّزاع لفْظيّ.

س: لماذا ذُكرت الإباحة مِن أقسام الحُكم التّكليفيّ، مِن أنّه لا مشقّة فيها، ولا طلَب؟

جـ: ذكر العلماء -رحمهم الله- عدة تعليلات لذلك، منها:

أولاً: أنّ معنى كون المباح مِن التكليف، أي: أنّه يجب اعتقاد كوْنه مباحًا.

لكنّ هذا التعليل مردود، لأنه يلزم عليه أن تكون جميع الأحكام التّكليفيّة أو الوضعيّة كذلك؛ إذ يجب اعتقاد كوْنها أحكامًا.

ثانيًا: أنهم عدَّوه مِن أقسام الحُكم التّكليفيّ مسامحة وتكميلًا للقسمة، أو أنه على سبيل التغليب.

ثالثًا: أنّه مَجازٌ مِن باب إطلاق الكلّ وإرادة الجزء.

رابعًا: المقصود بكونه مباحًا: أنه يختصّ بالمُكلَّفِين.

حُكم الأشياء المنتفَع بها قبْل الشرع

أقوال العلماء في المسألة: قبْل ذِكْر أقوال العلماء -رحمهم الله- في هذه المسألة، ينبغي التّنبُّه لما يأتي:

أ. أنّ هذه المسألة مفرّعة على مسألة التّحسين والتّقبيح العَقْلِيَّيْن.

ب. أنّ هذه المسألة تكلّم فيها الجمهور على سبيل التّنزّل مع المعتزلة، لإبطالها.

ج. مسألة الأعيان قبل البعثة عند المعتزلة هي في الأعيان التي لم يُدْرِك فيها العقلُ جهةً محسِّنة أو مقبِّحة.

وقد اختلف العلماء -رحمهم الله- في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

الأول: أنّ حكم الأشياء قبل ورود الشّرع: الإباحة. وهذا مذهب أكثر الحنفيّة، وبعض المالكيّة، وبعض الشافعيّة، وبعض الحنابلة، والمعتزلة.

الثاني: أنّها على الحَظْر؛ وقال به بعض العلماء.

الثالث: أنها على الوقف؛ وقال به جمهور العلماء.

اختلاف العلماء في تفسير "الوقْف":

أ. فقالت طائفة منهم: لا حُكْم لها أصلًا؛ فنقف حتى يَرِد الحُكم فيها مِن الشّرع. فمعنى "الحُكم": الخطاب، ولا خطاب قبْل ورود الشّرع.

ب. وقال آخرون: المراد: أنّ هناك حُكمًا ولكنّنا لا نَعْلمه؛ وهذا قول ضعيف.

من أدلّة القائلين بالإباحة:

الأول: قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]؛ فقد خَلَق الله لعباده ما في الأرض جميعًا لينتفعوا به.

الثاني: قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢]؛ فقد أنكر الله على مَن حرّم زينته التي أخرج لعباده، ممّا يدلّ على أنّها مباحة.

وأجيب عن وجْه الاستدلال بهاتيْن الآيتيْن: بأنّ هذا محمول على ما بعْد ورود الشّرع.

الثالث: أن الفِعْل يقتضي إباحتها؛ إذ إننا ننتفع بها مِن غيْر ضرر علينا ولا على غيْرنا.

وأجيب: بأنّ كوْنه منفعة لا يُلغي احتمال أنْ تكون هناك مفسدةٌ، وحينئذٍ فيلزم العمَل بالحظْر احتياطًا.

الردّ على القائلين بالإباحة:

أ. أنّهم إنْ قصدوا أنّ العقل يقتضي ويَحكُم بإباحتها، فهذا يلزم منه استحالةُ ورود الشّرع بحظْرها؛ وذلك محال.

وإن أرادوا بلفظ الإباحة: أنّه لا حظْر فيها ولا حُكْم، فذلك صحيح.

ب. أنّ المباح يستدعي مُبيحًا، والمبيح هو الله ﷻ، وتُعْلم إباحته إذا وَرَدَ خطابه بالتخيير بيْن الفِعْل والتّرْك. فإذا لم يَرِدْ خطاب، لم يكن هناك تخيير؛ فلا يكون هناك إباحة.

من أدلة القائلين بالحظْر:

أولاً: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة: ١]؛ فقد دلّت الآية بمفهومها على أنّها كانت مُحرَّمة.

ثانيًا: أنّ هذه الأعيان ملْك لله ﷻ، ولا يجوز لنا أنْ نتصرّف في ملكه تعالى إلاّ بإذنه، فإذا لم يَرِد إذنُه في التّصرّف فيها، كانت محظورة كأملاك الآدميِّين.

الردّ على القائلين بالحظر:

أ. أنّ هناك فَرْقًا: فأملاك الآدميِّين عَلِمْنا حظْر الانتفاع بها إلا بإذْن مالكها مِن الشَّرع، وكلامنا إنّما هو فيما قبْل الشّرع.

ب. على فرْض التسليم بذلك، فإنّ النّهْي عن الانتفاع بملْك الآدمي إنّما هو إذا لَحِقه ضرَر، والله ﷻ مُنزَّه عن كلِّ ذلك؛ فلا ضرر يلحق في الانتفاع بملكه.

ج. أنه لو كان العقل مقتضيًا لحَظْر سائر الأفعال قبْل ورود الشّرع، لاستحال أنْ يَرِدَ الشّرع بإيجابها أوْ إباحتها.

أدلّة القائلين بالوقف، وهم الجمهور:

واستدلّ الجمهور لمذهبهم بأدلّة، منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ [يونس: ٥٩].

وجه الدلالة:

أن الله قد أنكر على مَن حرّم أو حلّل شيئًا بغيْر إذْنه، وقبل البعثة لا نَعْلم إذْنَ الله في شيءٍ مِن ذلك؛ فيجب التّوقّف.

ثانيًا: أنّ الأعيان لله ﷻ، فله أنْ يَمْنع وأنْ يُبيح الانتفاع، وأنْ يوجب ذلك، وقبْل ورود الشّرع لا مَزيَّة لأحد هذه الوجوه على الثّاني؛ فيجب التّوقّف في الجميع.

الراجح: هو قول الجمهور.

تنبيه: ذكَر بعض العلماء أنّ مسألة الأعيان قبْل البعثة يُستصحب حُكْمها لِمَا بعْد البعثة. وجعلوا ذلك فائدة الخلاف؛ وهذا خطأ، لما يأتي:

- أنّ هذه المسألة ذكَرها الجمهور على سبيل التّنزّل مع المعتزلة، لإبطالها.
- أنّ قول الجمهور في مسألة الأعيان قبْل البعثة هو: الوقف، فكيف يُستصحب ذلك فيما بعْد الشّرع، مع أن قول الجمهور فيما بعْد البعثة هو: الإباحة؟
- أن هذه المسألة وهي: (الأعيان قبْل البعثة) لا فائدة فيها، ولا ثمرة فقهيّة مترتّبة عليها.

ولعلّ الذي دعا بعض العلماء لذكر تلك الفائدة غيْر المسلّمة هو: الخلط الذي حصَل بيْن هذه المسألة ومسألة: "الأصل في الأشياء"، للتّشابه الكبير بينهما.

مسألة الأعيان قبْل البعثة تتشابه مع مسألة "الأصل في الأشياء":

أقوال العلماء في مسألة "الأصل في الأشياء":

اختلف العلماء -رحمهم الله- في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنّ الأصل في المنافع: الإباحة، وفي المضارّ: التحريم؛ وهذا هو قول جمهور العلماء.

فالأشياء لها ثلاث حالات:

أ. أنْ يكون فيها ضَرَر محْض، ولا نفع فيها البتَّةَ، كأكْل الأعشاب السّامّة القاتلة؛ فهذا القِسْم الأصْل فيه: التحريم.

ب. أنْ يكون فيها نفْع محْض، ولا ضرر فيها أصلًا؛ فالأصل فيها: الجواز.

ج. أنْ يكون فيها نفْع مِن جهة، وضرَر مِن جهة أخرى. فإنْ كان ضرَرها أرجح مِن نَفْعها أو مُساويًا له، فهي حرام. وإنْ كان نَفْعها أرجح مِن ضَرَرها، فهي مُباحة.

القول الثاني: الأصل في الأشياء: التحريم؛ وقال به بعْض الشافعية، وبعْض المالكيّة.

القول الثالث: الوقف؛ فلا يُعلم حُكْم شيء إلاّ بِوُرود دليل خاصٍّ يُبيِّن حُكْمه.

أدلّة الجمهور:

استدلّ الجمهور لمذهبهم بأدلّة، منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية: ١٣].

وجْه الدّلالة: أنّ الله خَلَق وسخّر لنا ما في الأرض جميعًا لينتفع النّاس به، وذَكر ذلك في سبيل الامتنان، ولا يَمْتنّ الله ﷻ إلا بمُباح.

ثمّ إنّه تعالى أضاف ما خلَق للنّاس بـ"اللاّم"، و"اللاّم": حرف الإضافة، وهي تُوحي اختصاص المضاف بالمضاف إليه، واستحقاقه إيّاه مِن الوجه الذي يصلح له؛ وهذا المعنى يَعُمّ موارد استعمالها.

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١] الآيات، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ﴾ [الأعراف: ٣٣] الآية، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية.

وجْه الدلالة: أنّ الله قد حصرَ المُحرَّمات، فما لَمْ يُوجَد تحريمه فليس بِمُحرَّم؛ وما ليس مُحرَّمًا فهو مُباح.

ثالثًا: قوله ﷺ في الحديث المتّفَق عليه: ((إنّ أعْظَمَ المُسلِمِين جُرْمًا: مَن سأل عن شيء لَمْ يُحرَّم؛ فَحُرِّم مِن أجْل مَسْألته)).

وجْه الدلالة: أنّ الحديث دلّ على أنّ الأشياء لا تَحْرُم إلاّ بتحريم خاصّ، لقوله: ((لم يُحرَّم))، ودلَّ هذا على أنّ التحريم قد يكون لأجْل المسألة؛ فبيَّن بذلك أنّها بدون ذلك ليست مُحرَّمة.

رابعًا: أنّ هذه الأشياء إمّا أنْ يكون لها حُكْم أوْ لا؟ والثّاني -وهو: أنّه لا حُكْم لها- باطل.

فإذا كان لها حُكْم: فالوجوب، والكراهة، والاستحباب، معلومة البطلان بالكُلِّيّة، ولا قائل بها؛ فلم يبقَ إلاّ الحِلّ أو التحريم.

والتحريم باطل، لانتفاء دليله نصًّا استنباطًا؛ فلم يبقَ إلاّ الحِلّ، وهو المطلوب.

خامسًا: وممّا يدلّ على أنّ الأصل في المضارّ التحريم: قوله ﷺ: ((لا ضرَر ولا ضِرار)).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلّ أصحاب القول الثّاني -الذين قالوا: إنّ الأصل في الأشياء التحريم-، بأدلّة، منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾ [النحل: ١١٦].

وجْه الدّلالة: أنّ الله تعالى قد أخبر أنّ التّحليل والتّحريم ليسا إلينا، وإنّما إليه ﷻ؛ فلا نعلم الحلال والحرام إلاّ بإذنه.

وأجيب: إنّ القائلين بالإباحة لم يقولوا ذلك مِن تلقاء أنفسهم، بل بدليل من كتاب أو سُنّة.

ثانيًا: قوله ﷺ في الحديث المتّفق عليه: ((الحلال بيِّنٌ والحرام بيِّنٌ، وبيْنهما أمور مشتبهات لا يعلمهنّ كثير مِن الناس؛ فمَن اتّقى الشّبهات فقد استبرأ لدينه وعِرْضه)).

وجْه الدّلالة: أنّ النبي ﷺ جعَل ما كان بيْن الحلال البيِّن والحرام البيِّن مِن المشتبهات، وأرشد إلى ترْكها. ولو كانت مُباحة لَما أرشد إلى ترْكها.

وأجيب: المراد بـ"المشتبهات": في الحديث: ما تنازعه دليلان: أحدهما يدلّ على إلحاقه بالحلال، والآخر يدلّ على إلحاقه بالحرام، أمّا ما سكت عنه فهو ممّا عفا عنه.

واستدلّ أصحاب القول الثّالث بنفس أدلّة القول الثّاني.

والراجح هو: قول الجمهور.

ومِن الأمثلة الفقهيّة على هذه المسألة - بناءً على قول الجمهور- ما يأتي:

١. الأصل في جميع العقود، والمعاملات، والشروط: الجواز، إلاّ ما ورَدَ الدّليل بتحريمه.
٢. الأصل في الأشياء: الطّهارة.
٣. حِلّ الأعيان التي لم يَنصّ الشّارع على حِلّها؛ وذلك لأنّ الأصل فيها: الإباحة، حتى يأتي ما يرفع ذلك.

"المكروه"، و "المحرّم"

عناصر الدرس

تعريف: "المكروه" وأقسامه، وهل الأمر المطلق يتناول المكروه

المكروه لّغة: اسم مفعول مِن: "كَرِهَه"، إذا أبغضه ولمْ يُحبَّه. والمكروه هو: المُبْغَض.

المكروه اصطلاحًا: عرّفه ابن قدامة -رحمه الله- بأنه: ما تَرْكُه خيْرٌ مِن فِعْله.

وهذا التعريف غيْر مانع، لأنّه يُدخل الحرام.

فتعريف ابن قدامة -رحمه الله- يحتاج إلى قَيْد يُخرج المُحرَّم؛ فيُمكِن أنْ يزاد في التعريف ما يأتي:

- ما تَرْكُه خيْر مِن فِعْله، مِن غيْر وعيد في فِعْله.
- ما تَرْكُه خَيْر مِن فِعْله شرعًا، مِن غيْر ذَمّ.

والأجود في تعريفه أنْ يقال: ما نهى عنه الشّارع نهيًا غيْر جازم.

ومثال المكروه: الأخْذ والإعطاء بالشّمال.

ويُطلق المكروه في كلام السّلف غالبًا على المُحرَّم، بخلاف ما اصطلح عليه علماء أصول الفِقه؛ لذلك وقع الخطأ في نسبة بعض الأحكام للأئمّة بناءً على ذلك.

تقسيم المكروه:

المكروه عند الجمهور نوْع واحد، وهو: ما نهى عنه الشّارع نهيًا غيْر جازم.

أمّا عند الحنفيّة فهو نوعان:

الأول: المكروه تحريمًا: وهو ما نهى عنه الشارع نهيًا جازمًا، بدليل ظنّيّ، كالبيع على بيْع الغيْر. وحكم هذا النوع مِثْل حُكم المُحرَّم عند الجمهور.

الثاني: المكروه تنزيهًا: وهو ما نهى عنه الشارع نهيًا غير جازم، كالوضوء مِن سُؤر سِباع الطّيْر.

من الأساليب التي تُفيد الكراهة:

١. أن تكون الصّيغة دالّة بنفسها على الكراهة.

٢. استعمال لفظة تدل على الكراهة، كالبغض ونحوه.

٣. صيغة النّهي التي قامت القرينة على صرْفها مِن التحريم إلى الكراهة.

الأمْر المُطلَق، هل يتناول المكروه؟

اختلف العلماء -رحمهم الله- في ذلك على قوليْن:

الأول: أنّ المكروه لا يدخل تحت الأمْر المطلق؛ وهذا مذهب جمهور العلماء.

الثاني: أنّ المكروه يدخل تحت الأمر المطلق؛ وهو اختيار أبي بكر الرازي الحنفي، ومَن تبِعه مِن الحنفيّة، وإليه ذهب بعض المالكية، وبعض الحنابلة.

من أدلة الجمهور:

الأول: أنّ الأمر استدعاء وطلب، والمكروه ليس كذلك؛ بل هو مطلوب التّرْك.

الثاني: أنّ النّهي: ضدّ الأمر، والشيء لا يدخل في ضدّه.

الثالث: إذا كان المُباح -وهو مخيَّر بين فِعْله وتَرْكه- غيْر مأمور به، فالمكروه أوْلى ألاّ يكون مأمورًا به، لأنّه مَنهِيّ عنه.

من أدلة أصحاب القول الثّاني:

أنّ الأمْر قد ورَدَ متناولًا للمكروه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]؛ فهو يتناول طواف المُحْدِث إذ هو صحيح عند بعض الحنفيّة، مع الكراهة.

وأجيب: بعدم صحّة الاستدلال بذلك، إذ إنّ الطواف بغير طهارة غير صحيح أصلًا.

والرّاجح هو: قول الجمهور.

تنبيه: المكروه يُقابل المَنْدوب.

تعريف: "الحرام" وأساليبه، وهل يكون الفعل الواحد واجبًا وحرامًا معا؟

الحرام لغة: الممنوع.

الحرام اصطلاحًا: هو ما نهى الشّارع عنه نهيًا جازمًا.

وعُرِّف بأنه: ما تُوُعِّد بالعقاب على فِعْله.

وعُرِّف أيضًا بأنّه: ما في فِعْله عقاب، وفي تَرْكه ثواب.

وقد بيَّن المُحقِّقون مِن العلماء: أنّ هذا التعريف الأخير ليس على إطلاقه؛ فليس كلّ تارك لِلمُحرَّم يُثاب.

أقسام تارك المحرّم:

أولاً: أنْ يَتْركه ولا يطرأ على باله أنّه محرَّم؛ فهذا لا يُثاب على التّرك؛ لأنه لم يَهمّ به.

ثانيًا: أن يَهمّ بالمُحرّم ثم يتركه خوفًا من الله ﷻ؛ فهذا يُثاب على التّرْك.

ثالثًا: أنْ يتمنّى المُحرَّم ولكنه لمْ يفعل أسبابه؛ فهذا يُعاقَب على النّيَّة.

رابعًا: أنْ يهمّ بالمُحرّم، ويسعى في تحصيله، ويَطلب أسبابه، لكنّه يعجز عن الفِعْل؛ فهذا مِثْل الفاعل.

من الأساليب التي تُفيد التحريم:

١. استعمال لفظ: "التّحريم"، وما يُشتقّ منه.
٢. صيغة النّهي المُجرّدة التي لم يَقتَرِن بها ما يَصرِفها عن التّحريم.
٣. نفْي الحِلّ.
٤. ترتيب العقوبة على الفِعْل.
٥. اللّعْن على الفِعْل.
٦. نَفْي الإيمان عن الفَاعل.
٧. وصْف الفاعل بأنّه عصَى الله ورسوله.
٨. وصْف الفِعْل بأنّ الله لا يُحبّه ولا يرضاه.

من أسماء المُحرَّم:

وأسماء المُحرَّم كثيرة، منها: المَحظور، الممنوع، المزجور، المعصية، الذَّنب، القبيح، السّيِّئة، الفاحشة، الإثم، العقوبة، الحَرَج، وغيرها...

هل يكون الفعل الواحد واجبًا وحرامًا معًا؟

تقسيمات الواحد:

قسّم العلماء -رحمهم الله- الواحِد إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الواحد بالجِنس، مثل: الحيوان؛ فهو جِنْس، وتحته حقائق مختلفة. فهو يشمل: البقرة، والإبل، والكلْب، وغيْر ذلك...

وقد اتّفق العلماء على أنّ الواحد بالجِنس يجوز أنْ يَتوجّه الأمْر والنّهي إليه باعتبار أنواعه ؛ فيجتمع فيه : الوجوب والحرمة ، والتّحليل والتّحريم.

فمثلًا : الخنزير مُحرَّم. والكلب مُحرَّم ، والإبل حلال ، وكذلك البقر ؛ وكلّ هذه الأنواع متَّحدة في جِنْس الحيوانيّة.

القسم الثاني : الواحد بالنوع ، كالسّجود ؛ فإنّه نوع واحد.

وجمهور العلماء على أنّه يجوز أنْ يتوجّه إليه الأمْر والنّهي.

فالسجود مثلًا نوع واحد ، ومع ذلك فإنّه إذا كان لله فهو مأمور به ، وإذا كان لِصَنم -والعياذ بالله- فهو مَنهيّ عنه ؛ وكلاهما يشمله اسم السجود.

القسم الثالث : الواحد بالعيْن أو بالشّخص ، مثل : الصلاة في الدار المغصوبة.

هل يتوجّه الأمْر والنّهي إلى الواحد بالعَيْن؟

فيه تفصيل :

أ. فإنْ كانت له جِهة واحدة (هي متعلَّق الوجوب والتّحريم) ، فإنّه لا يصحّ أنْ يتوجّه إليه الأمْر والنّهي ، لأنّ ذلك يكون مِن التّكليف بالمُحال ، وهو لا يجوز.

ب. أمّا إذا كان له جِهتان مُتغايرتان ، أي : مُنفكّتان عن بعضهما : فالاتّفاق حاصل على أنّه إذا انفكّت الجهة صحّ توجّه الأمْر والنّهي إليه.

لكن الخلاف بين العلماء -رحمهم الله- إنّما هو في تفريعات هذه المسألة : فما يراه شخص مُنفَكَّ الجهة قد لا يراه الآخر كذلك.

وذلك مثل : الصّلاة في الدّار المغصوبة ؛ فالجمهور يرَوْن انفكاك الجهة ، والحنابلة لا يرَوْن ذلك.

حُكم الصّلاة في الدّار المغصوبة:

اختلف العلماء -رحمهم الله- في صحّة الصّلاة في الدار المغصوبة، أو الأرض المغصوبة على أربعة أقوال:

القول الأول: أنّ الصلاة صحيحة؛ وقال بهذا جمهور العلماء.

- ثم منهم مَن قال: صلاته صحيحة، ولا أجْر له فيها.
- ومنهم مَن قال: صلاته صحيحة، وله أجْر صلاة، وعليه إثْم غَصْبه.

القول الثاني: أنّ الصلاة باطلة، ويجب قضاؤها؛ وقال به الإمام أحمد في المشهور عنه، والظّاهرية.

القول الثالث: أنّ الصلاة باطلة، لكن لا يجب قضاؤها؛ وبه قال الرازي والباقلاّني.

وادّعَوا إجماع السّلف على أنّهم لم يكونوا يأمرون الظّلمة بإعادة الصّلاة؛ وهذا الإجماع لا حقيقة له.

القول الرابع: أنّ المُصلّي إذا عَلِم التّحريم لمْ تصُحّ الصّلاة، وإن لمْ يعلمْ صحّت؛ وهذا القول رواية عن الإمام أحمد -رحمه الله-.

من أدلّة القائلين بصحة الصّلاة في الدّار المغصوبة، وهم "الجمهور":

استدلّ الجمهور لِمذهبهم بعِدّة أدلّة، منها:

أولاً: الصلاة في الدّار المغصوبة فِعْل له جهتان: فمِن حيث هي صلاة فهي: قُرْبة، ومِن حيث هي غصْب: معصية.

قالوا: فمُتعلَّق الأمْر غيْر متعلَّق النّهْي؛ فهما متغايران.

ثانيًا: أنّ العُرف والشّرع يدلّ على أصْل المسألة، وهي: أنّ الواحد بالشّخص يصحّ أنْ يكون مَوْردًا للأمْر والنّهي.

فالعُرف: كما لو قال السّيّد لعَبْده: "خِطْ هذا الثّوب، ولا تَدخُل هذه الدار". فخاط الثوب في تلك الدار؛ فإنّه يكون مطيعًا وعاصيًا باعتبار الجِهتَيْن. وكذلك تكون الحال في الصلاة في الدار المغصوبة؛ فإن الشّارع أمَر بالصلاة ونهى عن الغصب؛ وقد جمع المُكلَّف بينهما.

والشّرع: لو أنّ مُسلمًا رمى كافرًا بِسهم، فدخل فيه وخرج منه إلى مسلمٍ فقتَله، فإنّ هذا الشّخص يستحقّ سلَب الكافر، ويضمن دِية المؤمن؛ فهذا فعل واحد، واشتمل على حلال وحرام.

أدلّة القائلين بعدم صِحّة الصلاة في الدار المغصوبة:

الدليل الأول: وأجاب الذين لا يَرَوْن صحّة الصلاة في الدّار المغصوبة بعدم تسليم انفكاك الجهة في الدار المغصوبة فالمُصلّي في الدار المغصوبة إذا قام إلى الصلاة، أو ركَع، أو سجَد، فإنّه يشغَل الفراغ الذي هو كائن فيه، وذلك بقيامه إن كان قائمًا، أو سجوده إن كان ساجدًا، أو ركوعه إن كان راكعًا، وشغْله الفراغ المملوك لغيْره يُعْتبَر مِن التّعدّي؛ فهو غصْب، وهو مُحرَّم.

قالوا: فقيامه وقعوده لا يمكن أن يكون قُرْبة، لأنه يمتنع أن يكون الواحد بالعيْن أو بالشّخص واجبًا حرامًا، قُرْبة معصية، لاستحالة اجتماع الضّدّيْن في شيء واحد مِن جهة واحدة؛ فيلزم على ذلك بُطلان الصلاة.

وهذا الدليل -كما هو ظاهر- ، مردّه إلى أنّ انفكاك الجهة لا يُتصوَّر في الصلاة في الدار المغصوبة.

الدليل الثاني: ارتكاب المَنهيّ عنه، إذا أخلّ بشرط العبادة أفسدها، وذلك كنَهْي المُحدِث عن الصلاة، فلو خالف النّهْي وصلّى، فقد أخلّ بشرط الصلاة (وهو الطّهارة).

فكذلك هنا: نيّة التّقرّب شرْط لصحّة الصلاة، والصلاة في دار مغصوبة مُخِلّة بشرط الصلاة؛ فلا تكون صحيحة، لأن الغصب معصية، والتّقرّب بالمعصية مُحال.

وأجيب عن هذا: بأنّ المشترَط في صحة الصلاة هو: أن يَنوي امتثال الأمر الذي وَرَد بتلك الصلاة؛ وهذا ما نواه المصلّي بفِعْله.

والرّاجح: قول الجمهور الذين قالوا بصحة الصلاة في الدار المغصوبة، وأنّ له أجْر صلاته، وعليه إثم غصْبه؛ وذلك لأنّ الجهة مُنفَكّة.

أقسام النّهْي:

قسّم العلماء النّهْي إلى عدة أقسام:

القسم الأول: المَنهيّ عنه لِعيْنه: وهو ما رجع النّهي فيه إلى ذات المَنهيّ عنه، كالنّهي عن الكذب، والظلم، والزّنا، والشرك؛ فهذا لا يمكن اجتماع الأمر والنهي فيه، لأنّ ذلك يؤدّي إلى التناقض.

القسم الثاني: المنهيّ عنه لوصْف لازم له: كصوم يوم النّحر، وبيع الربا، والطلاق في الحيض.

فهذا كالنوع الأوّل، لا يمكن اجتماع الأمْر والنهي فيه.

ويُسمِّي الحنفيّة هذا النوع بالفاسد، ولا يُسمّونه باطلًا.

فالفاسد عندهم ما كان مشروعًا بأصله دون وصفه.

القسم الثالث: المَنهيّ عنه لوصْف خارج غير لازم، وذلك كالصلاة في الثوب الحرير، والصلاة في الدار المغصوبة -عند مَن يرى أنّ الجهة مُنفكّة-.

وهذا النوع يَصحّ اجتماع الأمْر والنّهي فيه، لانفكاك جهة الأمْر عن جهة النَّهْي.

القسم الرابع: المنهيّ عنه لوصف خارج لازم، ويمثِّلون له بالصلاة في الدار المغصوبة.

وهذا القسم هو عيْن الذي قبْلَه عند الجمهور.

هل الأمْر بالشّيء نهْي عن ضِدّه؟

صورة المسألة: أنّه إذا أُمِر بشيء، فهل يكون لفْظ الأمْر نفسه دالًا على تَرْك ضِدِّ أو أضداد المأمور به أوْ لا؟

فإذا قيل: "قُمْ"، فهذا أمْر، فهل يدُلّ هذا الأمْر على تَرْك القعود والاضطجاع، التي هي ضدّ القيام؟ هل يدلّ على ذلك بِلفْظه؟ أمْ بمعناه؟ أمْ بِلازمه؟ أمْ لا يدلّ أصلًا؟

وقد اختلف العلماء -رحمهم الله- في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنّ الأمْر بالشّيْء ليس هو عيْن النّهْي عن ضدّه، لكنّه يَستلْزِمه، سواء كان له ضدّ واحد، كالسّكون الذي هو: ضدّ الحركة، أو الكُفْر الذي هو: ضدّ الإيمان. أو كان له أضداد كثيرة، كالقيام، ضدّه: القعود والاضطجاع.

وهذا القَول هو: قَول جمهور العلماء.

القول الثاني: أنّ الأمْر بالشّيْء هو عَيْن النَّهْي عن ضدّه. وهذا قول جمهور المتكلِّمِين مِن الأشاعرة وغيرهم...

وهذا القول مبنيٌّ على زعْمٍ باطل، وهو: أنّ الكلام نوعان: لفظيّ ونفسيّ.

وأنّ النفسيّ هو: المعنى القائم بالنّفس، دون الألفاظ المعبِّرة عنه؛ وهو زعم باطل.

القول الثالث: أنّ الأمْر بالشّيء ليس هو عيْن النّهي عن ضدّه، ولا يتضمّنه. وهذا قول المعتزلة، وبعض علماء أصول الفقه.

أدلّة الجمهور:

الدليل الأول: أنّ السّيّد إذا قال لعبده: "قُمْ"، فقعد؛ فإنّه يَحسُن توبيخه ولومه على القعود، فيُقال له: "لِمَ قَعدْتَ؟". وهذا يدلّ على أنّ الأمْر بالشّيء نهْي عن ضدّه؛ إذ لو لم يكن كذلك لَمَا حسُن اللّوم والتّوبيخ.

الدليل الثاني: لو لمْ يَقْتضِ الأمْر بالشّيء النّهْيَ عن ضدّه، لجاز وُرود الأمْر بِضدِّه؛ وفي ذلك تناقض.

الدليل الثالث: اللّفظ إذا كان دالًا على طلَب القيام مثلًا، فلا يحصل الامتثال إلاّ بالانتهاء عن جميع الأضداد.

الرّاجح: هو قول مَن قال: إنّ الأمْر بالشّيء ليس هو عيْن النّهْي عن ضدّه، لكنّه يَسْتلْزمه.

من فوائد الخلاف في المسألة:

- أنّ الرّجل إذا قال لزوجته: "إنْ خالَفْتِ نهْيي فأنت طالق"، ثم قال: "قومي"، فقعدت.

أ. فعنْد القائلِين: إنّ الأمْر بالشّيء هو عيْن النّهي عن الضّدّ: تطلق.

لأن قوله: "قومي" هو عيْن النّهي عن القعود؛ فيكون قعودها مخالفةً لنَهْيه المعبَّر عنه بصيغة الأمْر المُطْلَق.

ب. وعند القائلين: إنّ الأمْر بالشيء يستلزم النّهْي عن ضدّه: يتفرَّع الحُكم على خلاف العلماء: هل لازم القَول يُعدّ قولًا أمْ لا؟

ج. وعند القائلين: إنّ الأمر بالشّيء ليس هو عيْن النّهي عن ضدّه، ولا يتضمّنه: لا تطلق.

تتمّات متعلّقة بالمُحرّم:

١. الشّارع إذا حرَّم الشّيء مُطلَقًا اقتضى ذلك تحريم كلّ جُزء مِن أجزائه، لا ما استثناه الدّليل.

مثال ذلك: الشّارع حرَّم لُبس الحرير للرّجال؛ فيحرُم لُبْس القليل والكثير منْه، ويُستثْنَى مِن ذلك ما وردت فيه الرّخصة.

٢. الأمْر الذي يَتوقّف عليه اجتناب المحظور يكون الإقدام عليه محظورًا، والكفّ عنه واجبًا.

تكليف الصّبيّ والمجنون:

عرَّف المصنِّف -رحمه الله- التّكليف بأنّه: الخطاب بأمْر أو نَهْي.

شروط التّكليف:

وشروط التّكليف قسمان:

الأول: قِسْم يَرجِع إلى المُكلَّف.

الثاني: قِسْم يَرجع إلى الفِعْل المُكلَّف به.

أمّا الصّبيّ والمجنون، فهما غيْر مُكلَّفَيْن عند جمهور العلماء -رحمهم الله.

مِنَ الأدلّة على ذلك:

أولاً: قوله ﷺ: ((رُفِع القلَمُ عن ثلاثة: عن النّائم حتّى يَستيْقظ، وعن الصّغير حتى يَكْبر، وعن المجنون حتى يَعْقل أو يُفيق)).

ثانيًا: أنّ مُقتضى التّكليف: أنْ يمتثل المُكلَّف ويطيع، ولا يكون ذلك إلا بالقصْد، والقصْد لا يكون إلا بعْد الفَهم؛ وذلك غير مُتصوَّر في الصّبيّ والمجنون.

وهذا الفَهم والقصد، وإن كان متصوَّرًا في الصّبيّ المُميِّز، إلاّ أن فَهْمه لم يتمَّ؛ مِن أجْل ذلك جعَل الشّارع البُلوغ علامةً محدّدة لظهور اكتمال أداة الفهْم المُعتبَر.

ثالثًا: أنّ الصّبيّ والمجنون لا يفهمان الخطاب؛ فلا يصحّ تكليفُهما؛ لأنّ التّكليف مع قيام المانع مُنزّل مَنزلة التّكليف بالمُحال، وهو غيْر جائز.

وذهب الإمام أحمد في رواية: إلى تكليف الصّبيِّ المُميِّز، لكنّ الصحيح مِن مذهبه هو: عدَم تكْليفه.

رابعًا: إذا كان الصّبيّ والمجنون غيْر مُكلَّفَيْن، فلماذا وجبت الزّكاة في مالِهما؟ وكذلك أروش الجنايات، وقيم المتلفات؟

والجواب: أنّ لزوم ذلك هو: مِن باب خطاب الوضْع، لا مِن خطاب التّكليف.

خامسًا: هل يُخاطّب الصّبيّ بالنّدب والكراهة؟

الصّبيّ -كما هو معروف- غيْر مُخاطّب بالإيجاب والتّحريم، لقيام الإجماع على أنّه لا إثم عليه بِتَرْك واجب، ولا بارتكاب مُحرَّم؛ لكن هل يُخاطّب بالنَّدب والكراهة، أمْ لا؟

- على قول الجمهور السابق، لا يُخاطّب الصّبيّ بشيء مِن الأحكام التّكليفيّة.
- وذهب جمهور المالكيّة -وهو مقتضى كلام الشافعية في الفروع-، على أنه يخاطب بذلك. وقصَره بعضهم على الصّبي المُميِّز.

ومِن الأدلة على تكليفه بالنّدب: حديث المرأة التي رفعت للنبي ﷺ صبيًّا. فقالت: ألِهذا حجّ؟ قال: ((نعَمْ، ولكِ أجْر)).

وتفرَّع على القول بخطاب الصّبيّ بالنَّدْب والكراهة بعْض الفروع الفقهيّة، ومنها:

أ. ينعقد نكاح الصّبيّ؛ لأنّ العقد سبب لإباحة الوطء، والصّبيّ مُخاطَب بالإباحة، والنّدب، والكراهة.

ولا ينعقد طلاقه عند المالكية؛ لأنّ الطلاق سبب تحريم الوطء، والصّبيّ ليس مِن أهل الخطاب بالتّحريم.

ب. يُخاطَب الصّبيّ بإزالة النّجاسة، على سبيل النّدب لا على سبيل الوجوب.

سادسًا: إذا قلنا: أنّ الصّبيّ يُخاطّب بالنّدب والكراهة، فهل الخطاب له أوْ لِوَلِيِّه؟

على ثلاثة أقوال:

أ- له. ب- لِوَلِيِّه. جـ- لهما معًا.

وعلى القول بأنّ الخطاب للوليّ وحده، فهل يُثاب الصّبيّ، أمْ أنّ الثواب لوالدَيْه؟

قيل: لا ثواب للصّبيّ، وإنّما الثواب لوالِدَيه. وقيل: هما في الثواب سواء.

الرّاجح: أنّ عدَم مخاطبة الصّبيّ بالعبادة، لا يدلّ على أنّه لا يُثاب عليها إذا فَعَلها؛ فهو يُثاب على طاعات بدَنه، وما يُخرجه مِن العبادات الماليّة مِن مالِه.

تكليف النّائم والنّاسي:

النّائم والنّاسي غيْر مُكلَّفَيْن في حال النّوْم والنِّسيان.

ومِن الأدلّة على ذلك: قوله ﷺ: ((إنّ الله تجاوز لِي عن أُمَّتِي الخَطأَ، والنِّسْيانَ، وما استُكْرِهوا عليه)).

أمّا مِن حيث ما يتعلّق بحقوق الآدميِّين، فلا شكّ أنهم مُكلَّفون بِضمان ما أتْلفوه.

فلوْ أكل طعامَ غيْره ناسيًا، فلا إثْم عليه، وعليه ضمانُه.

تكليف السّكران:

قبل البدء في ذِكر أقوال العلماء -رحمهم الله- في هذه المسألة، لا بدّ مِن توضيح الأمور التّالية:

١. أنّ السّكران الذي وقع فيه الخلاف هو: الذي سكِر باختياره وعالمًا بأنه يُسْكِر. أمّا المُكرَه، فحُكمه حُكم المجنون.

٢. أنّ حدَّ السّكران الذي وقع فيه الخلاف هو: الذي يَخلط في كلامه، ويَسقط تمْييزه بيْن الأعيان، وهو ما يُسمَّى بالسَّكران الطّافح.

٣. أنّ السَّكران يجب عليه قضاءُ ما فاتَه مِن العبادات في زَمن سُكْره.

من أدلّة الجمهور القائلين بتكليف السَّكران:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء: ٤٣]؛ وهذه الآية نزلت بعْدها آية (المائدة)، والتي حرّمت الخمر.

وجْه الدّلالة: أنّ هذه الآية خطاب للسّكران في حال السّكر، بأنْ يكفّ عن الصّلاة حتى يعْلَم ما يقول، ولا يُخاطِب الشّارع إلا مُكلَّفًا؛ فدلّ ذلك على أنّ السّكر لا ينافي الخِطاب.

واعتُرض على وجْه الاستدلال بهذه الآية بما يأتي:

أ. أنّ معنى هذه الآية: لا تسكروا، ثم تقربوا الصلاة! كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢]؛ فيكون الخطاب في الآية موجَّهًا للمؤمنِين في حال الصّحو، لا حال السّكْر.

ب. أنّ الخطاب في هذه الآية إنّما هو للنّشوان الذي وُجدَت منْه مبادئ الطَّرب، ولمْ يزُل عقْله بالكلّيّة.

ثانيًا: أنّه يجب عليه حدّ الزّنا والقذْف إذا فعل ذلك في حال السّكر، ويلزمه ضمان ما يُتلفه مِن الأموال، ممّا يدلّ على تكليفه.

وأجيب عن هذا: بأنّ هذا ليس مِن باب خطاب التّكليف؛ بل هو من باب خطاب الوضع.

من أدلة القائلين بِعَدم تكليف السّكران:

أولاً: أنّ السّكران لا يفهم الخطاب، فلا يصحّ تكليفه؛ إذ تكليف مَن لا يَفهَم الخطاب مِن التكليف بالمُحال.

ثانيًا: قياس السّكران على الصّبيّ والمجنون والبهيمة، في عدم وجوب التّكليف على الجميع، بجامع زوال العقل والتّمييز في الكلّ.

أدلّة شيخ الإسلام -رحمه الله- على عدم صحّة تصرّفات السّكران:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- إلى عدم صحّة تصرّفات السّكران، وإلى عدم تكليفه، سواء فيما يتعلّق بالأقوال أو الأفعال. وممّا استدل به -رحمه الله- على عدَم صحّة تصرّفاته ما يلي:

١. حديث ماعز بن مالك الأسلمي > عندما جاء إلى النبي ﷺ يطلب منه إقامة الحدّ عليه، فسأله النبي ﷺ: ((أبِكَ جُنون؟)). فأخبر أنه ليس بمجنون. فقال: ((أشَرِب خمرًا؟)). فقام رجل فاستنْكهَه (أي: شمّ رائحة فمه)، فلم يجد منه ريح خمْر... الحديث.

وجْه الدّلالة: دلّ هذه الحديث على: أنّه لو وُجد مِن ماعز < شُرب الخمْر، لما اعتُبر إقراره بالزّنا صحيحًا، ممّا يدلّ على عدم صحّة تصرّفات السّكران.

٢. أنّ عبادة السكران لا تصحّ بالنصّ والإجماع، فعُقوده من باب أوْلى، لأنّ كلّ مَن بطلت عبادته لِعَدم عقْله، فبُطلان عقوده أوْلى وأحْرى، كالنّائم والمجنون.

٣. أنّ جميع الأقوال والعقود مشروطة بوجود التّمييز والعقل؛ فمَن فقَدَهما فليْس لكلامه في الشَّرع اعتبارٌ أصْلًا.

تعريف الإكراه:

الإكراه هو: أنْ يُجبِر إنسان غيْرَه على قوْل أو فِعْلٍ لا يرضاه، بحيث لو خُلِّيَ ونفسه لمْ يفْعله ولمْ يُباشِره.

أنواع الإكراه:

والإكراه نوعان:

الأول: إكراه مُلجِئ: وهو الذي لا يبقى للشّخص معه قدرة واختيار. مثاله: شخص حلَف لا يدخل دارًا، فقهَره شخْص أقوى منه وكبّله، وحمَلَه قهرًا حتى أدخله تلك الدار؛ فهذا الإكراه لا يكلّف صاحبه، لِعدَم القدرة والاختيار.

الثاني: إكراه غيْر مُلجِئ: وهو الذي لا يَفقد فيه القُدرة، ولا ينعدم الاختيار بالكلّيّة، ويجد صاحبُه مندوحة عن الفِعْل، لكن بالصّبر على إيقاع ما أُكْرِه به، إن كان أشدّ ممّا أُكْرِه عليه.

وهذا النوع قسمان:

أ. **إكراه بحقّ:** وهو الإجبار على أمر واجب شرعًا؛ وذلك كإكراه الحاكم الزّوج على الطّلاق، وإكراه الحربيّ والمرتدّ على الإسلام.

ب. **إكراه بغيْر حقّ:** وذلك كالإكراه على أمْر مُحرَّم شرعًا كالسّرقة، والأكل مِن المَيْتة، والزّنا، ونحو ذلك...

وقد اختلف العلماء في تكليف المُكْرَه على قوليْن:

القول الأول: أنّه مُكلّف؛ وهو قول جمهور العلماء.

القول الثاني: أنّه غيْر مُكلَّف؛ وبه قال بعض المعتزلة.

حُكم أفعال المُكرَه وأقواله:

أمّا أقوال المُكْرَه: فإنّ المُكرَه إذا أُكْرِه على قول، كالتّلفّظ بكلمة الكُفر، فإنّه يُباح له ذلك القول مِن غيْر أن يأثم، وكلامه وتصرّفاته القوليّة كلّها مُلغاة كأن لمْ تَكن، سواء كانت تلك التّصرّفات القوليّة ممّا تَحتمل الفسْخ، كالبيع والإجارة، أوْ لا تحتمل الفسخ، كالنّكاح والطّلاق.

من الأدلّة على عدَم تكليف المُكرَه فيما يتعلّق بالأقوال:

١. قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

٢. وقوله ﷺ لعمّار >، لمّا أكرَهه المشركون على سبّ رسول الله ﷺ: ((فَإنْ عادُوا فَعُدْ)).

٣. قوله ﷺ: ((إنّ الله تجاوز لي عن أُمّتي: الخَطأ، والنِّسيان، وما استُكْرِهوا عليه))؛ وهذا عامّ في الأقوال والأفعال.

أمّا الأفعال: فإنْ كانت حقًّا لله تعالى خالصة، كمَنْ أُكْرِه على الأكل في نهار رمضان، أو الأكل مِن المَيْتة، فإنّ الإكراه هنا يكون عُذرًا مُسقطًا للتّكليف؛ وذلك لعموم قوله ﷺ: ((إنّ الله تجاوز لي عن أمّتي: الخَطأ، والنِّسيان، وما استُكْرِهوا عليه))، ولقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وأمّا ما يتعلّق بحقوق المخلوقِين، فإنّ الإكراه لا يكون عذرًا مُسقِطًا للتّكليف فيها؛ وذلك كمَن أُكْرِه على قتْل شخْص مثلًا، فإنّه يجب عليه القصاص.

ومع ذلك، فإنّ صُوَر الإكراه قد تختلف باختلاف الأفراد، والأمور التي يُكْرَه عليها، والأمور التي يُخوَّف بها، والأحوال والقرائن؛ والحُكم في ذلك مردّه إلى اجتهاد المجتهد.

شروط الإكراه:

للإكراه شروط كثيرة، إذا تحقّقت حَكمْنا بكوْن الإكراه عُذرًا مُسْقطًا للتكليف. مِن هذه الشروط:

١. أنْ يكون المُكْرِه قادرًا على تنفيذ ما هَدّد به.

٢. أنْ يَغلب على ظنّ المُكرَه إيقاع ما هُدِّد به في الحال إذا لمْ يَمتثل.

٣. أنْ يكون الشّيء المهدَّد به ممّا يشقّ على المُكْرَه تَحمُّله.

٤. أنْ يكون المكرَه عاجزًا عن دفْعه بِهرَب، أو استغاثة، أو نحو ذلك...

٥. أن يتحقّق بفِعْل الأمْر المُكْرَه عليه التّخلّص مِن المتوعَّدِ به.

٦. أن يكون الإكراه بغير حقّ.

٧. أن يكون الحُكم مترتّبًا على فِعْل المُكلَّف. فإن لمْ يكن الحُكم مترتّبًا على الفعْل، لم يؤثِّر فيه الإكراه.

ومثال ذلك: لو أُكْرِهت امرأة على الإرضاع فأرضعت، ثَبَتت الحرمة، لأنّ الحرمة معلّقة بوصول اللّبَن إلى الجوف لا بالإرضاع.

٨. أنْ يكون المُكرَه كارهًا لِمَا أُكره عليه مِن عمَل أو قوْل.

تكليف الكفّار بفروع الشّريعة، وشروط الفعل المكلّف به، وتكليف ما لا يُطاق

عناصر الدرس

تكليف الكفار بفروع الشريعة

قبْل ذِكْر أقوال العلماء في المسألة، لا بدّ مِن توضيح النّقاط التّالية:

١. أجمع العلماء على: أنّ الكفّار مُخاطَبون بأصول الشّرائع، مِن: الإيمان، والإقرار بالنّبوّات، ونحو ذلك...

٢. اتّفق العلماء على: أنّ الكافر كالمسلم في الإتلاف، والجنايات، من حيث كونها أسبابًا للضّمان والعقوبات.

٣. ومحلّ الخلاف كان بينهم في: هل هُم مخاطبون بفُروع الشّرائع من: الصلاة، والزكاة، ونحو ذلك ممّا يكون الإيمان شرطًا في صحّتها أمْ لا؟

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى أقوال كثيرة، منها:

١. أنّ الكفّار مخاطَبون بفروع الشّريعة مطلقًا -أي: بالأوامر والنّواهي-؛ وهو قول جمهور العلماء.

٢. أنّ الكفّار غيْر مُخاطَبين بفروع الشّريعة مطلقًا. وهو قول جمهور الحنفيّة، وبعض المالكيّة، وبعض الشافعيّة، ورواية عن الإمام أحمد.

٣. أنّ الكفّار مُخاطَبون بالنّواهي دون الأوامر؛ وهو وجْه عند الشّافعية، ورواية عن الإمام أحمد.

٤. أنّهم مخاطَبون بالأوامر فقط.

٥. أنّ المُرتدّ مُخاطَب، دون الكافر الأصليّ.

٦. أنهم مُخاطَبون بما عدا الجهاد، لامتناع قِتالهم أنفسهم.

أدلّة القائلين بتكليف الكفّار بفروع الشّريعة مُطلقًا وهم الجمهور:

استدلّ الجمهور لمذهبهم بأدلّة كثيرة، منها:

الدليل الأول: أوامر الشّرع المُطلَقة؛ فهي عامّة تشمل جميع الخلْق. ومِن ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة: ٢١].

٢. قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣].

الدليل الثاني: النصوص الشّرعيّة التي ورد فيها الأمْر للكفّار بفروع الشريعة، ومِن ذلك:

١. قوله تعالى عن المُشركين وهم في نار جهنم: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [المدَّثر: ٤٢-٤٦].

وجْه الدّلالة: أنّ هذه الآيات بيّنت سبب دخول هؤلاء الكفّار في النّار، بإخبارهم عن أنفسهم أنّ سبب دخولهم هو: ترك الصلاة، وترْك الإطعام، وهذه مِن فروع الشريعة، وقد عُوقبوا على ترْكها، ممّا يدلّ على أنهم مُخاطَبون بها.

٢. قوله تعالى: ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿٧﴾ ﴾ [فصلت: ٦، ٧].

وجْه الدّلالة: أنّ الوعيد وقَع على الكفّار بسبب الكُفْر بالآخرة، وعدم إيتاء الزكاة التي هي مِن فروع الشّريعة، ممّا يدلّ على أنّهم مخاطبون بتلك الفروع.

٣. قوله تعالى: ﴿ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾ ﴾ [القيامة: ٣١، ٣٢].

وجْه الدّلالة: أن الله تعالى قد ذمّ الكفّار على تَرْكهم التصديق، والصلاة، كما ذمّهم على التكذيب والتّولّي، والتصديق والصلاة فرعان؛ فدلّ ذلك على أنّ الكفّار مُخاطَبون بفروع الشريعة.

٤. قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ ﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩].

وجْه الدّلالة: أنّ هذه الآيات دلّت على مضاعفة العذاب على مَن جمَع بيْن الكفر، والقتل بغير حق، والزنا؛ فثبت بذلك كونهم مُخاطبين بالفروع، إذ عُوقبوا على فِعْل القتل بغير حق والزنا، وأنّ مَن جمع ذلك مع الكفر، ضوعف له العذاب؛ فيكون ذلك محظورًا عليه.

٥. قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿١﴾ رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴿٢﴾ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴿٣﴾ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾ [البينة: ١-٥].

وجْه الدّلالة: أن الله أمَر في هذه الآيات كُلًّا مِن المشركين وأهل الكتاب، بالتوحيد، وبعض الفروع، مثل: الصلاة والزكاة، مما يدلّ على أنهم مخاطبون بها.

الدليل الثالث: إجماع الأمّة على تفاوت الكفّار في عذاب جهنم. فمَن كفر فقط، ليس كمن كفر وقتل وسرق وزنى، بل عذابه أشدّ.

من أدلّة القائلين بِعَدم تكليف الكفّار بفروع الشريعة:

أولاً: قوله ﷺ لمعاذ بن جبل > ، لّما بَعَثه إلى اليمن: ((اُدْعُهُم إلى شهادة ألاّ إله إلا الله وأنّي رسول الله. فإنْ هُم أطاعوا لذلك، فأعْلِمْهم أنّ الله افترض عليهم خمْس صلوات في كلّ يوم وليلة. فإن هم أطاعوا لذلك، فأعْلِمْهم أنّ الله افترض عليهم صدَقة في أموالهم، تُؤخَذ مِن أغنيائهم وتُرَدّ على فقرائهم)).

وجْه الدّلالة: أنّ النّبي ﷺ أمَر معاذًا أنْ يبدأ بالدّعوة إلى الإيمان، ثم إنْ هم أجابوه لذلك فيأْمرهم بالفروع؛ فالأمر بالفروع مُختصّ بتقدير الإجابة، وعند عدمها فلا.

وأجيب عن وجْه الاستدلال: بأنه ليس في الحديث دلالة على عدَم تكليفهم بالفروع؛ بل الترتيب في الحديث إنّما هو مِن باب تقديم الأهمّ فالأهمّ.

ثانيًا: أنه لا معنى لوجوب الصلاة والزكاة مع استحالة فعْلها في حال الكفْر، وانتفاء وجوب قضائها لو أسلم؛ فكيف يجب ما لا يمكن امتثاله أداءً ولا قضاءً.

وأجيب عن هذا الدّليل: بأنها وجبَت عليه حتى لو مات عوقب على تَرْكها، لكن إذا أسلم عُفِي له عمّا سلف، لأنّ الإسلام يجبُّ ما قبْله.

ولا يَبْعد نسْخ الأمْر قبل التمكّن مِن الامتثال، فكيف يَبعد سقوط الوجوب بالإسلام؟

فائدة الخِلاف في هذه المسألة:

ذهب بعض العلماء إلى: أنّ الخلاف في هذه المسألة لا يظهر له ثمرة في الدنيا، وإنما تظهر ثمرته في الآخرة بمضاعفة العذاب.

وذهب آخرون -وهو الصحيح- إلى: أنّ للخلاف أثرًا في الدنيا والآخرة: أمّا في الآخرة فممّا تقدم مِن مضاعفة العذاب.

وأمّا في الدنيا فمِن وجهَيْن:

الأول: أنّ الكافر إذا عَلِم خطابه بالفروع، وأنّه يُثاب على ما فعَله في حال كُفْره مِن حسنات إذا أسلم، وأنّ الإسلام يجُبُّ ما قبْله، فإنّ ذلك يكون سببًا في ترغيبه في الإسلام والإقدام عليه.

الثاني: يظهر أثر ذلك في الفروع الفقهيّة التي بُنِيَت على هذه المسألة، ومِن ذلك:

1. نَذْر الكافر إذا نَذَره في حال كُفْره، ثم أسلم، فإنّه يلزمه الوفاء به إذا كان مِن نوْع القُرَب التي يَفْعَلها المسلمون؛ وهذا على القول بتكليفهم بالفروع، وقيل لا يلزمه، بناءً على عدم تكليفه بالفروع.
2. إذا قدِم المسلم المسافر في نهار رمضان، وقد أفطر، فهل يحلّ لامرأته الكتابيّة تمكينه مِن وطئها؟ إنْ قلنا: إنّهم مخاطبون، فلا يحلّ لها ذلك، وإنْ قيل بعدم الخطاب، فنعم.
3. إذا تُوفّيَ المسلم عن كتابيّة، فهل تعتدّ كالمسلمة أربعة أشهر وعشرًا، أو تُستبْرَأ بثلاثة أقراء؟

   على القول بخطاب الكفّار بالفروع، تعتدّ كالمسلمة أربعة أشهر وعشرًا.

   وعلى القول بعدم الخطاب، تُستبرَأ بثلاثة أقراء.

٤. ظهار الذّمّي صحيح كطلاقه، على القَول بتكليف الكفّار بالفروع. وقيل: لا يصحّ، بناءً على أنه غيْر مُخاطَب بالفروع.

الأصْل الذي بُنيَتْ عليه مسألة تكليف الكفّار بالفروع:

يرى كثير مِن علماء أصول الفقه: أنّ الأصل الذي بُنيَتْ عليه مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة هو: مسألة أصولية أخرى هي: حصول الشّرط الشّرعيّ، هل هو شرط في صحّة التكليف؟

فالشّرط الشّرعيّ -وهو الإيمان هنا- ليس شرطًا في صحّة التّكليف عند القائلين بتكليف الكفّار بالفروع؛ فلا يتوقّف التّكليف عليه، بل يجوز أن يُكلَّفوا بالفروع، بشرط تقدّم الإيمان، وإنْ لم يكن الإيمان موجودًا حال تكليفهم.

وقد أنكر بعض العلماء، كابن همّام الحنفي -رحمه الله-: أن يكون النّزاع مبنيًا على الأصل الذي تَقدّم ذِكْره، بل هو واقع ابتداءً في جواز التكليف بما شرط في صحته الإيمان حال عدم وجود الإيمان.

شروط الفعل المكلف به، وتكليف ما لا يُطاق

شروط الفِعْل الُمكلَّف به:

للفِعْل الُمكلَّف به شروط كثيرة، منها:

الشرط الأول: أنْ يكون معلوم الحقيقة للمُكلَّف، ليتوجّه قصْده إلى إيجاده. مثال ذلك: المرء مأمور بإجادة الصلاة، فيجب أنْ يَعْلم حقيقتها وكيفيّتها،

وأنّها جُملة أفعال من: قيام، وركوع، وسجود، ويتخلّلها أذكار مخصوصة، مُفتتَحة بالتكبير، مختَتَمة بالتّسليم.

فيجب عِلْمه بذلك حتى يصحّ قصْده لهذه الأفعال، ويشرع فيها شيئًا بعد شيّء.

فالتّكليف بالمجهول تكليف بما لا يُطاق، وهو ممنوع. فلو قيل للشخص: "افْعَلْ ما أُضمِره في نفسي أنك تَفْعَله، وإلاّ عاقَبْتُك!"، لكان هذا تكليف بما لا طاقة للمكلَّف في فِعْله".

الشرط الثاني: أنْ يَعْلم المكلَّف أنّه مأمور بالفِعْل مِن جهة الله تعالى، ليُتصوّر منه الامتثال، وإلاّ لم يُتَصوَّر منه قصْد الطاعة والامتثال.

وإذا لم يُتصوَّر منه قصْد الطاعة، فلا يكفي مجرّد حصول الفِعْل منه، بل لا بدّ مِن نيّة الامتثال؛ وهذا فيما يخصّ الأحكام الشّرعيّة التّعبّديّة، كالصلاة، والزكاة، ونحوها...

أمّا الأحكام الشّرعيّة المعقولة المعنى، فلا يشترط في صحة فعلها نيّة التقرب، ولكن لا أجر له فيها إلاّ أنْ ينوي أن يتقرّب بها إلى الله تعالى؛ وذلك مثل: ردّ الأمانة، وقضاء الدَّيْن، والإنفاق على الزّوجة، ونحو ذلك...

الشرط الثالث: أن يكون معدومًا، وذلك كصلاة الظهر قبل الزّوال؛ وهذا في الحقيقة شرط عقليّ، إذْ يستحيل تكليف إنسان بإيجاد أمْر موجود قبل الأمْر، ولهذا أعرض كثير مِن علماء أصول الفقه عن ذِكْر هذا الشرط. وهو مبنيّ على التفريق بين الكلام اللّفظيّ والنّفسيّ، وهو باطل.

الشرط الرابع: أن يكون حاصلًا بكَسْب المكلّف.

الشرط الخامس: أن يكون فِعلًا.

الشرط السادس: كون الفِعْل يَصْلح أن يقع طاعة، وهذا شرط عقليّ.

الشرط السابع: أن يكون الفِعْل في قدرة المكلّف. وهذا الشرط فيه خلاف.

تحرير محلّ النّزاع في مسألة: "تكليف ما لا يُطاق":

ذكرنا مِن شروط الفِعْل المكلَّف به: أن يكون في قُدرة المكلَّف؛ وقد وقع خلاف بيْن العلماء في أنه: هل يجوز أنْ يكلَّف العبْد بما ليس في قدرته أم لا؟ وهي المسألة المعروفة عند علماء أصول الفقه بمسألة: "تكليف ما لا يُطاق". وهذه المسألة لها تعلّق بالأصليْن: أصول الدِّين، وأصول الفقه.

أمّا تعلقها بأصول الفقه: فلأن البحث في الحُكم الشّرعيّ يتعلق بالحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم به (وهو الفعل). ومِن شرْط الفِعْل أن يكون مُمكِنًا. ويستدعي ذلك: أنّ الفعل الغيْر مقدور عليه، هل يَصحّ التكليف به، أم لا؟ ويسمّى أيضًا: "التكليف بالمُحال".

وأمّا تعلّقها بأصول الدِّين: فلأنها تتعلّق بأحكام القَدَر، وخلْق الأفعال.

وقبل ذِكْر أقوال العلماء في المسألة، نذكر أنواع المُحال؛ إذ بها يتحرّر محلّ النّزاع.

أنواع المُحال:

أنواع المحال ثلاثة:

١. أنْ يكون متعذِّرًا عقلًا وعادة (وهو: المستحيل لذاته)، كالجمْع بيْن الضِّدَّيْن، كالجمْع بين السّواد والبياض.

٢. أنّ يكون متعذّرًا عادةً لا عقلًا، كالطّيران في الهواء، والمَشْي على الماء.

٣. أن يكون متعذّرًا عقلًا، مُمكنًا عادة، وذلك كمَن عَلِم الله ﷻ أنه لا يؤمن؛ فالعقل يُحيل ذلك، ولو سُئل أهل العادة عن ذلك، لم يُحيلوا إيمانه؛ فإحالته لِتعلّق عِلْم الله به أنّه لا يقع.

وهذا القسم جائز عقلًا؛ فقد وقع الاتّفاق على جواز التّكليف به، وعلى وقوعه.

لكن هذا القسم لا يُسلّم أنه مِن قبيل تكليف ما لا يطاق، لأنّ عِلْم الله ﷻ بعدم إيمانه لا يُخرجه عن كون الإيمان مقدورًا له، ومختارًا، فيصحّ أن تتعلق قدرته بالقصد إليه.

إذًا، فمحلّ النّزاع إنما هو في النوعيْن الأوّليْن.

أقوال العلماء في جواز التّكليف بما لا يُطاق عقلًا:

فإنّ العلماء اختلفوا فيها على أقوال، منها:

الأول: جواز التّكليف به مطلقًا؛ وهو قول جمهور العلماء.

الثاني: عدم جواز التكليف به مُطلَقًا؛ وهو مذهب الحنابلة، وبعض الشافعية، ونُسب للأكثر.

الثالث: التفصيل بيْن المُمتَنع لذاته فلا يجوز، والمُمْتنع عادة فيجوز؛ وهو مذهب الحنفيّة، واختاره بعض الشافعيّة كالآمدي.

أدلة المُجيزين عقلًا:

أنّ فائدة ذلك: امتحان المكلَّف، هل يتوجّه إلى الامتثال، ويتأسف على عدم القدرة، ويضمر أنّه لو قَدَر لفَعَل، فيكون مطيعًا لله بقَدْر طاعته، أو لا يفْعل ذلك، فيكون في حُكم العاصي.

والامتحان سبب مِن أسباب التَّكليف، كما كلّف الله إبراهيم بذبْح ولده، وهو عالِم أنّه لا يَذْبحه، وبيّن أنّ حكمة هذا التكليف هي: ابتلاء إبراهيم.

أدلة المانعين عقلًا:

أنّه عبث لا فائدة فيه، لأن المكلَّف به لا يمكن أن يَقْدِر عليه بحال؛ فتكليفه بما هو عاجز عنه عجزًا مُحقّقًا عَبَث لا فائدة فيه؛ إذ إنّ التّكليف بالشيء استدعاء لحصوله، واستدعاء ما لا يُمكن حصوله عَبَث لا يليق بالحكيم الخبير.

أقوال العلماء في وقوع التّكليف بما لا يُطاق شرعًا:

المُجيزون لوقوعه عقلًا اختلفوا في وقوعه شرعًا على أقوال:

الأول: أنه لم يقَع مُطلقًا؛ وهو قول جمهور العلماء، وحكى بعضهم الاتّفاق على ذلك.

الثاني: الوقوع مُطلقًا؛ واختاره بعض العلماء، كالرازي مِن الشافعية، والطّوفي من الحنابلة، ونسبه شيخ الإسلام لشرذمة مِن المتأخِرين.

الثالث: وقوع المُمْتَنِع عادة دون المُمْتَنِع بالذات؛ وهو اختيار بعض الشافعية كالبيضاوي، وابن السّبكي.

وقد جمع شيخ الإسلام بين الاتفاق على عدم وقوع التّكليف بما لا يُطاق شرعًا، وبين نقل الخلاف، فقال -رحمه الله-: "قلت: وهذا الإجماع هو إجماع الفقهاء وأهل العلم؛ فإنه قد ذهب طائفة من أهل الكلام إلى أنّ تكليف الممتنع لذاته واقع في الشريعة".

من أدلّة القائلين بعدم وقوع التّكليف بما لا يُطاق شرعًا، وهم الجمهور:

الدليل الأول: الاستقراء، حيث إننا تتبّعنا التّكاليف الشرعية، فلمْ نَجِد منها تكليفًا بما لا يُطاق.

الدليل الثاني: الآيات الدالة على أن الله لمْ يُكلِّف نفْساً إلاّ وُسْعها، وكذلك الآيات الدالة على نَفْي الحَرَج، ونحو ذلك... كقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله تعالى: ﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله تعالى: ﴿ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦].

الدليل الثالث: ما ورد في الحديث: ((لمّا نَزَل قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: قد فعَلْتُ. ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال الله عَزَّ وَجَلَّ: قد فعَلْتُ)).

من أدلّة القائلين بوقوع التّكليف بما لا يُطاق شرعًا:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وجْه الدّلالة: أنهم سألوا الله دفْع ما لا طاقة لهم به، وأقرّهم على ذلك في سياق المدْح لهم؛ فلو كان التّكليف بما لا يطاق مُحالًا لما سألوا دفْعَه، ولما أقرَّهم الله تعالى على ذلك، ولا نَدَب غيرهم إليه، لكون ذلك مندفعًا بنفسه؛ فكان طلبه تحصيلًا للحاصل.

وأجيب عن وجه الاستدلال بوجوه، منها:

أ. إن الآية لا دليل فيها على جواز تكليف ما لا يُطاق؛ إذ قد يقع السؤال بما لا يجوز على الله غيْره، نحو قوله تعالى: ﴿ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، ولا دلالة فيه على أنّ الله سبحانه وتعالى يجوز أنْ يَحْكم بالباطل.

ب. إن سلّمنا ذلك، فإنّما سألوا ألاّ يُكلّفهم ما يَثْقل ويشقّ عليهم؛ وهذا سائغ في عُرف أهل اللّغة، أنْ يقول الشّخص للشيء الذي يشقّ عليه: لا أطيقه. وليس معناه: أنهم علموا جواز التّكليف بما لا يُطاق، فسألوا دَفْعَه.

ج. لو سلّمنا، فهو مُعارَض بقوله تعالى في نفس الآية: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وبقوله تعالى في آية أخرى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨]، ولا حرج أشدّ من التكليف بما لا يُطاق.

الدليل الثاني: أنه لو امتنع التكليف بما لا يُطاق: إمّا أن يمتنع لنفس كونه تكليفًا بما لا يُطاق، أو لقُبْحه، أو للإضرار، أو لعدم الفائدة، وإما لامتناع ورود صيغته والكلُ باطل فيجب ألاّ يكون ممتنعًا.

التّرجيح، والفَرْق بيْن تكليف المُحال، والتّكليف بالمُحال:

الرّاجح: هو قول الجمهور، وهو عدَم وقوع التّكليف بما لا يُطاق مطلقًا في الشّرع، وذلك للأدلّة التي ذكَرها الجمهور، ولكون هذه الشّريعة رحمة، والشارع لا يقصد إعنات المُكلَّفين ولا حصول المشقّة التي لا يستطيعون تحمّلها في التكاليف الشّرعيّة.

ثم إنّ الاستطاعة أو الطاقة التي نقول: هذا الأمر ليس في استطاعة المكلّف.

وهذه الاستطاعة لفظ مُجمَل، وهي نوعان:

أنواع الاستطاعة:

النوع الأول: الاستطاعة الشّرعيّة التي هي مِن مناط الأمْر والنّهي، والتي تكون قبْل الفعل. فهذه الاستطاعة لمْ يُكلِّف الله أحدًا شيئًا بدونها؛ فلا تكليف بما لا يُطاق على هذا المعنى.

النوع الثاني: الاستطاعة التي لا تكون إلا مقارنة للفعل، وهذه هي الكونيّة التي هي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقّق وجود الفِعْل؛ فهذه ليست مشروطة في شيء مِن الأمْر والنّهي باتّفاق المسلمين.

الفَرق بيْن تكليف المُحال والتّكليف بالمحال:

- أنّ التكليف بالمُحال يرجع إلى خللٍ في المأمور به، وهو نفسه مسألة: "تكليف ما لا يُطاق".

أمّا تكليف المُحال، فيرجع الخلل إلى المأمور نفْسه؛ وذلك كتكليف الجماد، والميِّت، والبهائم؛ فلا يصحّ هذا التكليف بالإجماع، فتكليف المحال لا يجوز عقلًا؛ لكن إذا وردت به الصيغة شرْعًا حُمل على التّكوين، والتّعجيز، كقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠]، ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

أقوال العلماء في المكلّف به في النّهي:

مِن شروط الفِعْل المُكلَّف به: أنْ يكون فعلًا، فلا تكليف إلا بِفِعْل؛ وهذا في الأمْر ظاهر، لأنّ مقتضى الأمْر هو: إيجاد فِعل مأمور به، كالصّلاة والصّيام.

مُتعلّق التّكليف في النّهي، واختلاف العلماء فيه:

١. متعلّق التّكليف في النّهْي هو: كفّ النّفْس عن المَنْهيّ عنه. والكفّ: فِعْل؛ وهذا هو مذهب جمهور العلماء.

٢. المُكلَّف به في النَّهْي: فِعْل ضِدَّ المَنهيّ عنه؛ وهذا لا فَرْق بيْنه وبيْن قول الجمهور، لأن كفّ النّفْس مِن جُزئيات فِعْل الضّدّ.

٣. التفصيل بيْن التَّرْك المجرّد المقصود لنفسه مِن غيْر أنْ يقصد معه ضدّه، كالصوم، فالمكلّف به فيه الفِعْل؛ ولهذا تُشترَط فيه النيّة، وبيْن التّرك المقصود مِن جهة إيقاع ضدّه، كالزّنا؛ فالمكلّف به فيه الضّدّ. وهذا القول في جُملته لا يخالف قول الجمهور مِن حيث اعتبار الكفّ فعلًا. وقال بهذا القول: الغزالي، وابن قدامة.

٤. كفّ النّفس عن المنهيّ عنه ليس بفِعل، بل متعلّق النهي هو العدَم الأصلي، وهو: انتفاء الفِعل مع قطع النظر عن الضّدّ.

فالمُكلَّف به في قولنا: "لا تتحرّك!" نفس ألاّ يفعل، وهو: عدَم الحركة.

وهذا قول أبي هاشم المعتزلي؛ فالتّرك عنده: أمْر عدميّ وليس وجوديًا؛ وهذا القول باطل.

الأدلّة على أنّ الكفّ فِعْلٌ:

استدلّ الجمهور على أنّ الكفّ فِعْل، بأدلّة مِن الكتاب والسّنّة، واللّغة، والمعقول.

فمِن الكتاب:

١. قوله تعالى: ﴿ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ [المائدة: ٦٣].

وجْه الدّلالة: سمّى ﷻ تَرْكَهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، صُنعًا مع أنّه كفّ.

٢. قولــه تعــالى: ﴿كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ۝٧٩﴾ [المائدة: ٧٩].

وجه الدلالة: سمّى ﷻ عدَم تناهيهم عن المنكر -وهو كف- فعلًا.

٣. قولــه تعــالى: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا﴾ [الفرقان: ٣٠].

ووجْه الدّلالة: معنى الأخذ: التّناول، والمهجور: المتروك، فصار معنى الآية: تناولوا متروكًا، أي: فعَلوا ترْكه.

ومِن السُّنَّة:

١. قوله ﷺ: ((المُسلْم مَن سلم المسلمون مِن لسانه ويده)).

وجْه الدّلالة: أنّ الرسول ﷺ قدْ سمَّى كفّ الأذى: إسلامًا؛ فدلّ على أنّ الكفّ فِعْل.

٢. قوله ﷺ في الحديث: ((تكُف شرَّك عن النّاس؛ فإنّها صدَقة مِنك على نفْسك)).

وجْه الدّلالة: فقد بيّن النبي ﷺ في هذا الحديث: أنّ كفّ الشرّ عن الناس صدقة يُؤجَر عليها الإنسان، فرتّب الأجر على الكفّ، ممّا يدلّ على أنّ الكفّ فِعْل.

مّن اللّغة:

قول الراجز:

لئن قَعَدْنا والنّبيُّ يَعمَلُ
لَذَاك مِنّا العَمَل المُضَلَّلُ

وجْه الدّلالة: أنه قد سمّى قعودهم عن بناء المسجد عمَلًا، مع أنّ القعود كفٌّ، ممّا يدلّ على أنَّ الكفّ فِعْل.

مِن المعقول:

أنّ صرْف النّفْس عمّا توجّهت إليه مِن المعصية، وقهْرها على ذلك، وزجْرها عمّا همّت به، هذه أفعال في الحقيقة، غير أن هذه الأفعال لّما لم تَكن ظاهرة لأنّ متعلّقها: النّفس خفي أمرها.

والرّاجح هو: قول الجمهور، إلاّ أن الثواب لا يحصل في الكفّ إلا مع النّيّة والقصد، أما عند عدم ذلك فلا يحصل الثواب.

فروع مَبنيّة على أنّ الكفّ فِعْل:

١. إذا ألقى إنسانٌ آخَرَ في غار، أو ماء لا يُمكنه التخلّص منه، فمات، فعلى المُلْقِي: القصاص؛ لكن إن أمكنه التّخلّص فلم يفعل حتى هلك، فلا يجب القصاص؛ لأنّ الكفّ فعْل.

٢. مَن عنده فَضْل شراب، فلمْ يُعْطه مضطرًا حتى مات، يَضْمن دِيَتَه، بناءً على أنّ التّرْك فِعْل.

٣. مَن مَنع فضْل مائه عن زرع جاره حتى هلك، يَضْمَنه، إن قُلنا: إنَّ التَّرْك كفّ.

٤. مَن أمْسك وثيقة حقّ حتى تلف الحق، فإنّه يَضْمَنه، بناءً على أنّ التّرك فِعْل.

الحكم الوضعي، والعلة والسبب

عناصر الدرس

تعريف: "الحكم الوضعي" وأقسامه، والفرق بينه وبين "الحكم التكليفي"

الوضْع لغة: يأتي الوضع لعِدّة معانٍ، منها:

١. الإسقاط، يقال: وضع عنه دَيْنه، أي: أسقطه.

٢. التّرك، يقال: وضعْت الشيء بيّن يديْه، أي: تَركْته.

٣. الافتراء والاختلاق، ومنه: الوضع في الحديث.

الحُكم الوضعيّ اصطلاحًا: فهو ما استُفيد بواسطة نصْب الشارع عَلَمًا معرِّفًا لِحُكمه، لِتَعَذُّر معرفة خطابه في كل حال.

أسماؤه:

١. يُسمَّى بـ: "خطاب الوضْع"، بمعنى: أنّ الشّارع قد وضع هذه الأمور لِقصْد التّعرّف بواسطتها على وجود الأحكام الأخرى نفيًا وإثباتًا.

٢. يُسمَّى بـ: "خطاب الإخبار"، لأنّ الشَّرع، بِوَضْع هذه الأمور، أخبرنا بوجود أحكامه عند وجود تلك الأمور، وانتفائها عند انتفائها.

فكأنّ الشارع قال مثلًا: إذا وُجد النِّصاب -الذي هو سبب وجوب الزكاة- والحوْل -الذي هو: شرط الوجوب-، فاعلموا أنّي قد أوجبتُ عليكم الزكاة، وإن وجد الدَّيْن -الذي هو: مانع مِن وجوبها-، أو انتفى السّوْم -الذي هو: شرْط لوجوبها في السائمة-، فاعلموا أنّي لمْ أوجِب عليكم الزكاة.

هل الحُكم الوضْعيّ مِن أقسام الحُكم الشّرعيّ أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

الأول: الحُكم الوضعيّ قِسْم مِن الحُكْم الشّرعيّ.

الثاني: الحُكْم الوضعيّ ليس مِن الأحكام الشّرعيّة مطلقًا.

الثالث: هو مِن الأحكام الشّرعيّة، إلاّ أنه مُندرج اصطلاحًا في الاقتضاء والتخْيير؛ فمعنى: كون دلوك الشمس سببًا هو: وجوب الصلاة عنده، وكون الحَدَث مانعًا مِن الصلاة هو: راجع إلى تحريمها، ونحو ذلك...

الفَرْق بيْن الحُكم الوضعيّ والحُكم التّكليفيّ:

الفَرق بينهما مِن جهتيْن:

الأولى: مِن حيث الحقيقة: فالحُكم الوضعيّ هو: قضاء الشّرع على الوصف بكوْنه سببًا أو شرطًا أو مانعًا. والحُكم التّكليفيّ هو لطلب أداء ما تقرّر بالأسباب والشروط.

الثانية: مِن جهة الحُكم.

وقد ذكر العلماء -رحمهم الله- فروقًا كثيرة من جهة الحُكْم، منها:

الأول: الحُكم التّكليفيّ مُشتمِل على طلب الفعْل، أو التّرْك، أو التّخْيير بين الفعْل والتّرْك، بخلاف الوضعيّ، فإنه خالٍ عن تلك الأمور.

الثاني: خطاب التّكليف هو الأصْل، وخطاب الوضْع على خلافِه.

الثالث: الخطاب التّكليفيّ لا يتعلّق إلا بكسب المكلّف، بخلاف الوضعيّ؛ فهو قد يثبت في حق الشخص وإن لم يفْعَل. وذلك مثل: إيجاب الدّية على

العاقلة، فالعاقلة لم تفْعل القتْل، إلا أنه ثبت في حقها من جهة كونه حكمًا وضعيًا.

الرابع: الحُكْم التّكليفيّ يتعلّق بفِعْل المكلَّف دون غيْره، بخلاف الحُكْم الوضعيّ، فإنه يتعلّق بفعل غير المكلّف، فلو أتلفت الدّابة شيئًا، ضَمن صاحبُها، وكان ذلك الإتلاف سببًا في الضّمان، مع أن الدّابة غير مكلّفة.

الخامس: الحُكْم التّكليفيّ يُشترَط فيه عِلْم المُكلّف، وقدرته على الفعْل، بخلاف الوضعيّ، فإنه لا يُشتَرط فيه ذلك.

مثال عدَم اشتراط العلْم: النائم يُتلف شيئًا حال نومه، ومَن رمى صيدًا في ظلمة أو من وراء حائل، فقتل إنسانًا، فإنهما يَضمنان وإن لم يعْلمَا، كذلك يرث الشّخص بالسبب، وإن لم يكن عالمًا.

مثال عدم اشتراط القدرة والكسب: إيجاب الدّية على العاقلة، وإتلاف الدابة فيضمن صاحبها، وإن لمْ يكن مقدورًا له ولا كسبًا.

واستثنى العلماء -رحمهم الله تعالى- من عدم اشتراط العلْم والقدرة أمريْن:

أ. أسباب العقوبات، كالقصاص لا يجب على المُخطِئ في القتل لِعدَم العلْم.

ب. الأسباب النّاقلة للملْك، كالبيع، والهِبَة، والوصيّة، ونحوها؛ فهذه يُشترط فيها: العلْم والقُدْرة.

فلو تلفّظ بلفْظ ناقل للملْك وهو لا يعْلم مقتضاه، لكونه أعجميًا بيْن العرب أو العكْس، لمْ يَلزمْه مقتضاه.

السادس: خطاب الوضْع أعمّ مِن خطاب التّكليف؛ إذْ كلّ تكليف معه خطاب وضْع، إذ إنه لا يخلو مِن شرْط، أو مانع، أو نحو ذلك...

السابع: قد يجتمع خطاب الوضْع وخطاب التّكليف في شيء واحد، كالزّنا؛ فإنه حرام، وسبب للحدّ.

الثامن: قد ينفرد خطاب الوضْع عن خطاب التّكليف، كأوقات الصلوات سبب وجوب الصلاة. وقد ينفرد خطاب التّكليف، كصلاة الظّهر. وقيل لا يُتصوّر انفراد خطاب التكليف، وهذا هو الصحيح؛ إذ لا تكليف إلا وله سبب، أو شرط، أو مانع.

التاسع: خطاب الوضّع يستلزم خطاب التّكليف؛ فقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ [الإسراء: ٧٨]: هذا خطاب تكليفيّ مفيد للأحكام الوضعيّة، بخلاف خطاب التّكليف، فإنه لا يستلزم خطاب الوضع. فلو قال الشّارع: "لا يتوضّأ إلاّ مِن حدَثٍ"، ففيه تكليف، إلاّ أنه يعقل تجرّده عن سبب وضْع أو غيره.

العلة والسبب

أقسام الحُكْم الوضْعيّ:

ينقسم الحُكم الوضعيّ إلى أقسام هي:

١. السّبب.
٢. الشّرط.
٣. المانع.
٤. الصّحّة.
٥. الفساد.
٦. العزيمة.
٧. الرّخصة.

ويلحق بذلك: القضاء، والأداء، والإعادة.

وقَسّم الحنفيّة الحُكْم الوضعيّ إلى أقسام، هي:

١. الرُّكْن.
٢. العِلّة.
٣. السّبب.
٤. الشّرط.
٥. الحِكمة.
٦. العلامة.
٧. المانع.
٨. الصّحّة.

ويضيف بعضهم: العزيمة، والرّخصة، والقضاء، والأداء، والإعادة.

وقد جعل ابن قدامة -رحمه الله- النّوع الأوّل مِن أنواع الحُكم الوضعيّ: ما يظهر به الحُكم؛ وهو نوعان عنده:

١. العِلّة.
٢. السّبب.

العلّة لغة: اسم لِما يتغيّر الشيء بحصوله، مأخوذ مِن: "العِلّة" التي هي: المرض.

وقيل: أُخذَت مِن: "العلَل"، وهو: معاودة شُرب الماء مرّة بعد أخرى.

وقيل: مِن: "الدّاعي"، ومنه: قولهم: عِلّة إكرام فلان لفلان: دينه وعلْمه وخُلُقه.

والعلّة في الأصل: عَرَض موجب لخروج البدن الحيوانيّ عن الاعتدال الطّبيعيّ، ثم استُعيرت العلّة عقلًا لِمَا أوجب حُكمًا عقليًا. فالعلة العقلية عبارة: عمّا يوجب الحُكم لا محالة، وذلك كتأثير الكسرْ في الانكسار، والتسويد في السّواد.

استعمالات العلّة شرعًا: استعار الفقهاء العلّة العقليّة واستعملوها في ثلاثة معانٍ:

المعنى الأول: ما أوجب حُكمًا شرعيًّا لا محالة.

وهو المجموع المركّب مِن مقتضى الحُكم، وشروطه، ومحلّه، وأهله.

ومثال ذلك: وجوب الصلاة: حُكم شرعيّ.

مقتضى الحُكم: أمْر الشّارع بالصلاة.

شرْطه: أهليّة المُصلِّي.

محلّه: الصّلاة.

أهله: المصلِّي.

المعنى الثاني: أطلقوا العلّة بإزاء المقتضِي للحُكم، وإنْ تخلّف الحُكم عن مقتضيه لِفوات شرْط، أو وجود مانع.

مثال ذلك: اليمين هي المقتضية لوجوب الكفّارة، فتُسمَّى: عِلَّة لِلحُكم.

وإن كان وجوب الكفّارة إنّما يتحقّق باجتماع أمْرَيْن:

أ. الحلف (اليمين).

ب. الحَنث فيها.

فقالوا: الحلف: عِلَّة؛ فإذا حلف الإنسان على فعْل شيء أو تَرْكه، قيل: وحدث منه علّة وجوب الكفّارة، وإن كان الوجوب لا يوجد حتى يَحنث، لكن بمجرّد الحلف انعقد السّبب. وكذلك مَن مَلَك النّصاب، يقال وُجِدت منه علّة وجوب الزّكاة، لأنّ ملك النصاب مُقتضٍ لوجوب الزكاة، وإن كان الوجوب لا يتحقّق إلاّ بعد حَوَلان الحوْل، ولكن بملك النّصاب انعقد سبب الوجوب.

قولهم: "وإنْ تخلّف الحُكم لفوات شَرْط"، مثل: ملْك النّصاب؛ فإنّ وجوب الزّكاة قد يتخلّف عنه لفوات شرْطه وهو: خروجه عن ملْكه قبْل تمام الحوْل.

قولهم: "أو وجود مانع"، مثل النّصاب كذلك؛ فإنه علّة لوجوب الزّكاة، وإنْ تخلّف وجوبها لوجود مانع وهو: الدَّيْن.

المعنى الثالث: استعارتها (للحِكْمة)، أي: حكمة الحُكم، وهي: المعنى المناسب الذي ينشأ عنه الحُكم، كمشقّة السّفر بالنّسبة للقَصْر والفِطْر.

ضابط الحِكْمة: أنّها المعنى الذي مِن أجله صار الوصْف علّة.

فعلّة تحريم الخمْر مثلًا: الإسكار، وحكمته: حِفْظ العقل، لأنّ حفْظ العقل هو الذي صار مِن أجْله الإسْكار علّة للتّحريم في الخمْر.

النّوع الثّاني مِن أنواع العَلَم المعرِّف لحُكم شرعيّ بطريق الوضع هو: السّبب.

السّبب لغة: ما يُتوصَّل به إلى الغرَض المقصود.

ومثال السّبب: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ﴾ [النور: ٢]؛ فللّه تعالى في الزّاني حُكمان:

١. وجوب الرّجْم.

٢. كوْن الزّنا سببًا للرّجم.

السّبب اصطلاحًا: ما يلزم مِن وجوده الوجود، ومِن عدمه العدم لذاته.

شرح التّعريف:

"ما يلزم من جوده الوجود": أي: إذا وُجد السّبب وُجد الحُكْم؛ وهذا احتراز مِنَ الشّرط، لأنه لا يلزم مِن وجوده الوجود.

"ومِن عدمه العدم": احتراز مِن المانع، لأنه لا يلزم مِن عدمه وجود ولا عدم.

"لذاته": احتراز مِمّا لو قارن السّببَ فقدانُ الشّرط أو وجود المانع؛ فإنه في هذه الحالة لا يلزم مِن وجوده وجود الحُكم، لكن لا لذات السّبب، بل لأمْر خارج عنه، وهو انتفاء الشّرط ووجود المانع. وذلك كالنِّصاب قبل تمام الحوْل؛ فحَوَلان الحوْل شرْط وقد انقضى، وكذلك وجود الدَّيْن مانع لوجوب الزكاة.

مِن تعاريف "السّبب" اصطلاحًا:

وصْف ظاهر منضبط دلّ السّمع على كونه معرِّفًا لِحُكْم شرعيٍّ.

استعمالات السّبب شرعًا:

استُعير السّبب مِن الوضع اللّغوي إلى التصرّف الشّرعيّ لِمَعانٍ أربعة:

المعنى الأول: ما يقابل المباشرة، مثل: حفْر البئر مع التّردية منها.

فإذا حفَر شخصٌ بئرًا، ودفع آخرُ إنسانًا فتردَّى فيها فهلَك، فالأوّل (وهو: الحافِر) سبب إلى إهلاكه، والدّافع (مُباشِر له)؛ فأُطلِق السّبب على ما يقابل المباشرة.

المعنى الثاني: علّة العلّة.

كالرّمْي: سبب للقتْل.

فالرّمي: علّة الإصابة، والإصابة: علّة لزهوق النّفس (القتل)؛ فيكون الرّمي هو: علّة القتْل، وقد سمّوه: سببًا.

المعنى الثالث: العلّة بدون شرطها.

كالنّصاب بدون حوَلان الحوْل يُسمَّى سببًا لوجوب الزكاة.

المعنى الرابع: العلة الشّرعيّة كاملة.

وهي: المجموع المركّب مِن مقتضّى الحُكم، وشرْطه، وانتفاء المانع، ووجود الأهل والمحلّ.

وهنا سؤال يطرح نفسه:

لماذا سَمّيْنا العلّة الشّرعيّة الكاملة التي يَلزم مِن وجودها وجود معلولِها: سببًا، مع أنّ السّبب لا يلزم مِن وجوده وجود مسبّبه؟ مثل: تسميد الأرض، بأنه لا يلزم منه النّموّ. وهذا تسمية للعلّة بدون اسمها، ووضْع لها دون موضعها؛ إذ العلّة العقليّة موجبة لوجود معلولها؟

والجواب عن هذا السؤال:

أنّ العلّة العقليّة علّيّتها لذاتها، والعلّة الشّرعيّة -وإن كانت كاملة، ويلزم مِن وجودها وجود معلولها وهو الحُكم الشرعي- لكن علّيّتها ليست لذاتها، بل يَنصْب الشّارع لها أمارة على الحُكم؛ فضعفت بذلك عن العلّة العقليّة، فأشبهت السّبب. وحيث أشبهت السبب مِن هذا الوجْه، سُمّيَت: "سببًا". والدليل على أنّها ليست مؤثّرة بذاتها: أنها كانت موجودة قبل وجود الشّرع، ولم توجد أحكامها، كالإسكار في الخمْر، ولم يوجد التحريم، ونحو ذلك. ولو كانت موجبة لِحُكمها بذاتها، لَمَا تخلّفت عنها أحكامُها في بعض الأوقات.

الفَرْق بيْن العلّة والسبب:

العلّة والسّبب كلّ منهما: علامة على وجود الحُكم. فالإسكار: علامة على التّحريم. والزوال: علامة على وجوب الظّهر. وقد ذهب بعض العلماء إلى أنّ السبب والعلّة بمعنى واحد.

وذهب البعض الآخر إلى تغايُرِهما؛ فالعلة هي: الأمارة المؤثِّرة في الحُكم، وهي التي يوجد بيْنها وبيْن الحُكم مناسبة ظاهرة، كالإسكار: علة لتحريم الخمر. وأمّا السبب، فهو: الأمارة غيْر المؤثِّرة في الحُكم، والتي لا يوجد بيْنه وبيْن الحُكم مناسبة ظاهرة، كالوقت مِن حيث كونه سببًا لوجوب الصّلاة؛ فإنه لا توجد مناسبة ظاهرة بين الوقت ووجوب الصلاة.

وقال آخرون: السّبب أعمّ مِن العلّة؛ فكلّ علّة سبب، ولا عكس. فإذا كان هناك مناسبة ظاهرة، سُمِّي: علّة وسببًا، وإن لم يكن هناك مناسبة ظاهرة، سُمِّي: سببًا فقط، ولا يُسمَّى: علّة.

الشرّط والمانع، والصحة والفساد

عناصر الدرس

الشرط والمانع

الشّرْط لّغة: إلزام الشّيْء، والتزامه، وجمْعه: شروط.

وبالفَتْح: العلامة، سُمِّيَ بذلك، لأنه علامة على المشروط، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ [محمد: ١٨]، أي: علاماتها، وجمعه: أشراط.

الشّرْط اصطلاحًا: ما يلْزم من عدَمه العدم، ولا يلزم مِن وجوده وجود ولا عدم لذاته، وكان خارجًا عن الماهيّة.

ومثال الشّرْط: الإحصان: شرْط في وجوب الرَّجْم، والحوْل: شرْط في وجوب الزّكاة.

شرْح التّعريف:

"ما يلزم مِن عدمه العدم": احتراز مِن المانع، لأنه لا يلزم مِن عدمه وجود ولا عدَم.

"ولا يلزم مِن وجوده وجود ولا عدَم": احتراز مِن السّبب، لأنه يلزم مِن وجوده الوجود لذاته، وكذلك احتراز مِن المانع، لأنه يلزم مِن وجوده العدَم.

فالطهارة بالنّسبة للصلاة: لا يلزم مِن وجود الطّهارة وجود الصلاة ولا عدمها، لأنّ المُتطهِّر قد يُصلّي، وقد لا يُصلّي، بخلاف عدَم الطّهارة، فإنّه يلزم مِنه عدَم الصلاة الشّرعيّة.

"لذاته": احتراز ممّا لو قارن الشّرط وجودُ السّبب؛ فيلزم حينئذٍ الوجود، لكن لا لِذاته، بل لأمْر خارج، وهو: مقارنة السّبب، وكذلك احتراز ممّا لو قارن الشّرط

قيام المانع؛ فيلزم حينئذٍ العدَم، لكن لا لذاته -وهو: كوْنه شرطًا- بل لأمر خارج، وهو: قيام المانع.

"وكان خارجًا عن الماهيّة": احتراز مِن الرّكن، لأنه داخل في حقيقة الشيء.

ومِن تعاريف الشّرْط: أنه عبارة عن وصْف ظاهر منضبط، دلّ الدّليل السّمعيّ على انتفاء الحُكم عند انتفائه.

أقسام الشَّرْط:

أولاً: ينقسم باعتبار العلاقة مع المشروط، إلى أربعة أقسام:

١. شرط عقْليّ، كالحياة للعِلْم.

٢. شرط شرعيّ، كالطّهارة للصّلاة، وهو مقصود بحث علماء الشّريعة.

٣. شرط لغوي، كقول الرّجل لامرأته: "إن دخلْتِ الدّار فأنتِ طالق!".

٤. شرط عاديّ، كالغذاء للحيوان.

ثانيًا: ينقسم مِن حيث ارتباطه بالسّبب والمسبّب، أو مِن حيث تكميله للسّبب والمسبّب إلى قسميْن:

١. شَرْط مُكمِّل للسّبب، وهو ما كان مقوِّيًا لمعنى السّببيّة، كحَوَلان الحوْل؛ فإنه شرْط مكمّل لملكيّة النّصاب التي هي: سبب لوجوب الزكاة.

٢. شَرْط مُكمِّل للمسبّب، وهو الذي يُقوّي حقيقة المسبَّب ورُكنه، كالطهارة، فإنها شرط مكمِّل للصلاة التي تجب بدخول وقتها.

ثالثًا: ينقسم الشّرْط باعتبار تعلّقه بالمكلّف وفِعْله إلى ثلاثة أقسام:

١. شرْط وجوب: وهو ما يكون الإنسان به مُكلَّفًا، كدخول الوقت، وبلوغ الدّعوة، ونحو ذلك...

وشروط الوجوب لا يُطالب المُكلَّف بتحصيله، كان في استطاعته أمْ لا.

٢. شرْط أداء: وهو ما يكون الإنسان به متمكِّنًا مِن الفِعْل.

فمثلًا: النائم والغافل غيْر مكلَّفَيْن بأداء الصلاة، مع وجوبها عليهما؛ فالتّمكّن هنا: شَرْط في الأداء فقط.

فكلّ ما هو شرْط في الوجوب يُعَدّ شرْطًا في الأداء، ويزيد شرط الأداء بالتّمكّن مِن الفعْل.

٣. شرْط صحّة: وهو ما اعتُبر للاعتداد بفعْل الشيء، طاعة كان أو غيرها، كالطهارة للصلاة، واستقبال القِبْلة.

والفَرْق بيْن شرْط الوجوب وشرْط الصّحّة هو عيْن الفَرْق بين خطاب الوضْع وخطاب التّكليف، لأنّ شرط الوجوب مِن خطاب الوضْع، وشرْط الصّحّة مِن خطاب التّكليف.

الفَرْق بيْن الشّرْط، وبيْن كُلٍّ مِن السّبب والرّكن:

الفَرْق بيْن السّبب والشَّرْط:

يتّفقان في حالة العدَم؛ فعدَم كلٍّ منهما يَستلْزم عدَم الشيء الذي جُعل سببًا أو شرطًا.

ويختلفان من ثلاثة أوْجه:

١. مِن حيْث التّأثير في الحُكم: فالسّبب يؤثّر مِن جهة الوجود والعدم، خلافًا للشّرط؛ فإنّه يؤثِّر مِن جهة العدَم فقط.

٢. مِن حيْث المُناسبة: فإنّ السّبب مناسبٌ للحُكم في ذاته، خلافًا للشّرْط، فإنّ مناسبته في غيْره.

٣. مِن حيث الاتّصال بالحُكم: فإنّ الشّرط مُقارِن له، خلافًا للسّبب؛ فإنه قد لا يلازمه دائمًا، بل قد يتخلّف عنه ويتأخّر.

الفَرْق بيْن الرّكن والشّرط:

يتّفق كلّ مِن الرّكن والشّرْط في: أنهما يتوقّف عليهما وجود الحُكم، وأنّ عدَم كُلٍّ منهما يستلزم عدَم الشيء الذي جُعل ركنًا أو شرطًا له.

والفَرْق بينهما: أنّ الرّكن جزء مِن ماهيّة الشيء وحقيقته، والشّرْط خارج عن حقيقة الشّيء، وليس جزءًا منه.

فحصول خلَل في الرّكن يكون خللًا في ماهيّة الشيء وحقيقته، ويكون حُكْم ذلك الشيء: البطلان. أمّا حصول خلّل في شرْط مِن الشّروط، فإنّه يكون خللًا في أمْر خارج عن حقيقة الشيء، وتكون الحقيقة والماهيّة موجودة، ولكن لا يترتّب عليها أثرها الشّرعيّ، لانتفاء الشّرط.

المانِع لغة: الحائل بيْن الشّيْئيْن.

المانِع اصطلاحًا: ما يَلزم مِن وجوده العدم، ولا يلزم مِن عدَمه وجود ولا عدم لذاته.

شرْح التّعريف:

"ما يلزم مِن وجوده العدَم": احتراز مِن السّبب، لأنه يلزم مِن وجوده الوجود.

ولا يلزم مِن عدَمه وجود ولا عدم: احتراز مِن الشّرط؛ فإنّه يلزم مِن عدَمه العدَم.

"لذاته": احتراز مِن مقارنة عدَم وجود المانع السّببَ، فحينئذٍ يلزم الوجود، لكن ليس لعدم المانع ذاته، بل لوجود السبب، وكذلك احتراز مِن مقارنة عدم المانع عدمَ الشرط؛ فإنه يلزم العدم، لكن ليس ذلك لِعدَم المانع ذاته، بل لعَدَم الشّرْط.

وعرّفه ابن قدامة بأنه: ما يلزم مِن وجوده عدَم الحُكم.

وهذا التّعريف قاصر، لأنه قصَر المانع على منْعه للحُكم فقط؛ وهو يشمل منْعه للسّبب أيضًا -كما سيأتي-.

ومِن تعاريف المانِع: وصْف ظاهر منضبط، يلزم مِن وجوده عدَم الحُكم أو السّبب.

ومثال المانع: الدَّيْن بالنّسبة للزّكاة، فإنه يَمنع وُجوبها، وكالحَيْض بالنّسبة للصّلاة.

تقسيم المانع باعتبار ما يَمْنعُه مِن سبب أو حُكْم:

ينقسم إلى قِسْمَيْن:

القسم الأول: مانع للسّبب، أي: يلزم مِن وجوده عدَم تحقّق السّبب؛ ومثال ذلك: الدَّيْن بالنسبة لمِلْك النّصاب؛ فملْك النِّصاب: سبب مُوجب للزّكاة، ووجود الدَّيْن إذا كان يُنقص النِّصاب يَمْنَع وجود السّبب -وهو: ملْك النصاب-.

القسم الثاني: مانع لِلْحُكم، أي: يلزم مِن وجوده عدَم ترتُّب الحُكم على سببه، مع تحقّق السّبب وتوافر شروطه.

مثال ذلك: القتْل العمْد والعُدوان: سبب يترتّب عليه حُكم، وهو: القَصاص.

لكن، إذا كان القاتل أبًا للمقتول، فوصْف الأبوّة يَمنع ترتّب الحُكم -وهو: القصاص- على السّبب -وهو: القتْل العمْد العدوان-؛ فالسّبب هنا قائم -وهو: القتل العمْد العدوان-، والمانع -وهو: الأبوّة-، حال بيْن السّبب والحُكم (القصاص)، مع بقاء السّبب قائمًا.

أقسام المانِع، باعتبار الدّوام والابتداء:

ينقسم المانع إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مانع للدّوام والابتداء معًا: كالرضّاع بالنسبة للنّكاح؛ فإنّه مانع منه ابتداءً ودوامًا. أمّا كونه مانعًا له ابتداءً: فإنه يمنع ابتداءً عقد النّكاح، إذْ لا يجوز له أنْ يعقد على أُخْته مِن الرَّضاع مثلًا. وأمّا كونه مانعًا للدّوام: فلو تزوّج رضيعة، ثم بعد عقْد النّكاح أرضعتْها أمّه أو أخته، فإنّ هذا الرّضاع الطارئ على العقد يمنع مِن دوام العقْد، ويجب فَسْخُه.

القسم الثاني: مانع للابتداء دون الدّوام، كالإحرام بالنسبة للنّكاح؛ فإنّ الإحرام يَمنع ابتداء عقد النّكاح ما دام مُحرِمًا، ولا يمنع مِن الدّوام على نكاح قبْله.

القسم الثالث: مانِع للدّوام دون الابتداء، كالطّلاق؛ فإنّ الطلاق مانعٌ مِن الدّوام على النّكاح الأوّل، ولا يَمْنع ابتداء نكاحٍ ثانٍ.

المانع أقوى مِن العلّة والسّبب ؛ فالمانع يَمنع مِن وجود الحُكم ويُبطل العلّة والسّبب. فلو اجتمع المانع والعلّة والسّبب، فإنّ المانع يَمنع وجود الحُكم، ويُبطل العِلّة والسّبب.

ضابط مُهِمّ: المُعتَبَر مِن المانع وُجوده، ومِن الشَّرط عدَمُه، ومِن السّبب وجودُه وعدَمُه.

الصحة، والفساد

الصّحّة لغةً: السّلامة، وعدم الاختلال.

ومعنى صحّة الشيء: كوْنه على حالته الأصليّة، لم يَحْدث فيه تغْيير يتنافى مع أصْله.

الصّحّة اصطلاحًا: كوْن الفِعْل -الذي يصحّ تَسميته موافقًا للشّرع أو مخالفًا له- موافِقًا للشرع.

وهذا القَدْر مُتّفَق عليه عند الجميع، ولكن اختلفوا في كوْنه مُوافقًا في نفْس الأمْر، أو بحسب ظنّ الفاعل، كما سيأتي تفصيله بمشيئة الله تعالى.

الصّحّة والفساد، هل هما حُكْمان شرعيّان أم لا؟

اختلف العلماء -رحمهم الله- في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: الصّحّة حُكْم شرعيّ مطلقًا، سواء في العبادات أم في المعاملات؛ وهذا قول جمهور العلماء.

الثاني: الصّحّة في العبادات حُكْم عقليّ، وفي المعاملات حُكْم شرعيّ؛ وقال به ابن الحاجب وغيره...

الثالث: الصّحّة، بمعنى موافقة أمْر الشارع: حُكم عقليّ، وبمعنى إسقاط القضاء: حُكم شرعيّ.

ثم إنّ الذين قالوا: إنّ الصّحّة حُكْم شرْعيّ، اختلفوا:

هل هي مِن قبيل الحُكم التّكليفيّ، أمْ مِن قبيل الحُكم الوضعي؟

أولاً: ذهب جمهور العلماء إلى أنّها مِن قبيل الحُكم الوضعيّ.

ووجْه ذلك: أنّ الصّحّة والفساد لا يقتضي أيّ منهما الطّلب أو التّخيير، لا صراحة ولا ضمنًا؛ بل هما كوصف لِلحُكم التّكليفيّ.

ثانيًا: وذهب بعض العلماء، كالرازي والبيضاوي، إلى أنّهما مِن أقسام الحُكم التّكليفيّ.

وقد مرّ في تقسيم الحُكم الشّرعيّ إلى أنّ بعض العلماء يُنْكرون تَقسيمه إلى: تكليفيّ ووضعيّ، بل هو عندهم قِسم واحد، وهو: الحُكم التّكليفيّ. ومن هؤلاء العلماء: الرازي، والبيضاوي.

ووجْه قولهم: إنّ الصّحّة معناها: الإباحة، والفساد معناه: الحرمة، والإباحة والحرمة مِن أقسام الحُكم التّكليفيّ. والرّاجح هو: قول الجمهور.

الصّحّة في العبادات:

اختُلف في تفسير الصّحّة في العبادات، بين الفقهاء والمُتكلِّمين:

فقال الفقهاء: الصّحّة في العبادات هي: وقوع الفِعْل كافيًا في سقوط القضاء.

فالصّلاة المُكتمِلة الشّروط والأركان، والمُرتفِعة الموانع، تُعْتَبَر صحيحة، لأنه لا يجب قضاؤها.

وقال المُتكلِّمون: الصّحّة هي: موافقة الأمْر في ظنّ المُكلَّف، لا في الواقع ونفْس الأمْر.

فتعريف المُتكلِّمين لِلصّحّة أعمّ مِن تعريف الفقهاء.

وإليك المثال التّالي الذي يتّضح به الفَرْق بيْن التّعريفَيْن:

صلاة المُحْدِث يَظنّ أنّه مُتطهِّر، تكون صحيحة على قول المُتكلِّمين، باطلة على قول الفقهاء.

فهذه الصلاة تكون عند المتكلِّمين صحيحة، لأن هذا موافق لأمْر الشّرع، لأنّه أمَر أن يُصلّي صلاة يغلب على ظنّه الطّهارة فيها، وقد فَعَل؛ فهو موافِق للأمر.

وهي غير صحيحة عند الفقهاء، لأنها لمْ تقَعْ كافية في سقوط القضاء.

والنّزاع بيْن القوليْن لفْظيّ، لأنهم اتّفقوا على أنّ هذا المُصلّيَ مُثاب على صلاته، وأنّه يجب عليه القضاء، إذا عَلِم بالحَدَث دون ما إذا لمْ يعْلمْ.

ومذهب الفقهاء أوْفق للّغة، لأنّ العَرَب لا تُطلق على الشيء لفظ: "الصحيح" إلاّ إذا سَلِم مِن جميع جهاته، كالآنية التي لا كَسْر فيها. وهذه الصلاة ليست سالِمة مِن كلّ جهة وعلى كلّ تقدير؛ بل هي بتقدير الذِّكر يتبيَّن فسادُها، ويجب قضاؤها بالاتّفاق.

تنبيه: المقصود بِلفْظ الفقهاء ولفظ المُتكلِّمين ليس ما اشتهر في كتب أصول الفقه مِن إطلاق لفظ الفقهاء على علماء أصول الفقه الأحناف، والمتكلِّمين على مَن كَتَب على طريقة الجمهور؛ بل المراد هنا بالفقهاء: علماء الفقهاء، وبالمتكلِّمين: علماء الكلام.

وذلك أنّ علماء أصول الفقه اعتمدوا في تفسير الصّحّة على علماء الفقه وعلى علماء الكلام، فميَّز علماء أصول الفقه بين موقف كلٍّ مِن الفريقَيْن.

الصّحّة في المعاملات:

الصّحّة في المعاملات تَرَتّب الآثار المقصودة بالمعاملة عليها، وذلك مثل: تَرَتُّب المِلْك على البيع.

ويرى بعض العلماء: أنّه يُمكن إيجاد تعريف يشمل الصّحّة في العبادات وفي المعاملات، بدلًا مِن التفريق بينهما؛ فيقال مثلًا: "الصحة هي: تَرَتّب الأثر المطلوب مِن الفِعْل عليه".

فالأثر عند المُتكلِّمين: موافقة أمْر الشّرع، والأثر عند الفقهاء: إسقاط القضاء.

وفي المعاملات: تَرَتّب الأحكام المرادة مِن العقد، عليه.

- الصّحّة أعمّ مِن الإجزاء؛ إذ الإجزاء مختصّ بالعبادة، سواء كانت واجبة أو مستحبّة.

الباطِل والفاسِد:

الفساد والبُطلان يُقابِلان: الصّحة على رأْي الفقهاء، وعلى رأي المُتكلِّمِين.

فعلى رأي الفقهاء، يكون معنى البطلان: وقوع الفعْل غيْر كافٍ في سقوط القضاء.

وعلى رأي المتكلِّمين يكون معنى البطلان: مخالفة الأمْر.

مثال يوضِّح ذلك: لو صلّى المُتطهِّر، يظنّ أنّه مُحدِث، فالصّلاة باطلة، ويجب القضاء على القَولَيْن.

لكن بطلانها عند الفقهاء، لفوات الشّرْط -وهو: العِلْم بالطّهارة- وعند المتكلِّمِين، لمخالفة الأمْر.

هل الباطل والفاسد بمعنى واحد؟

اختلف العلماء -رحمهم الله- في ذلك على قولين، هما:

القول الأول: الفاسد والباطل مترادفان، سواء في العبادات أم في المعاملات؛ وهذا قول جمهور العلماء.

فهما في العبادات عبارة عن: عدم تَرتُّب الأثر عليها، أو عدم سقوط القضاء، وفي المعاملات: عدم العقود.

فقولنا: هذه الصلاة أو هذا البيع فاسد أو باطل، كلاهما بمعنى واحد.

القول الثاني: ذهب الحنفيّة -رحمهم الله- إلى: أنّ الفاسد والباطل بمعنى واحد في العبادات، وكذلك في النّكاح مِن المعاملات، وأمّا ما عدا ذلك، فهناك فَرْق بين الفاسد والباطل؛ فالفاسد درجة بيْن الصّحّة والبطلان.

فالباطل: هو ألاّ يكون الفعْل مشروعًا بأصله ولا بوصْفه، كبيْع الحرِّ، وبيْع المَيْتة والدّم.

والفاسد: هو أنْ يكون مشروعًا بأصْله، ممنوعًا بوصْفه، كبيع درْهم بدرهميْن.

ومرادهم بالأصْل: ما يقوم مقام الرّكن، أو الشّرْط، أو محلّ العقْد.

ومرادهم بالوصْف: ما هو غيْر ذلك، ممّا لا يَبْطل الشيء بِبُطلانه.

فإذا تطرّق الخلَل إلى أحَد الأركان أو الشّروط، يَبْطل العمل، وإلاّ فيفسد.

فالبيع الرّبويّ فاسد عند الحنفيّة، وليس باطلًا، لأنّ الفساد لمْ يتوجّه إلى ما يقوم عليه أصْل البيْع، بل إلى أحد أوصافه؛ وبفساد الأوصاف لا يبطل البيع.

فالبيع الفاسد يُطلب مِن المكلّف رَفْع سَبب الفساد "كإلغاء الزيادة في البيع الرّبوي"، فإذا زال في المجلس انقلب العقد صحيحًا، وتَرتَّبت عليه آثار الصّحّة، وإلاّ لمْ تَترتَّب عليه آثاره إلاّ بالتّقابض مع تعذّر الرّدّ.

والفاسد عندهم إذا اتّصل بالقبض، أفاد ملْكًا خبيثًا، والباطل لا يفيد شيئًا.

ما وجْه تفريق مُتأخِّري الحنفيّة بين العبادات وغيرها، في الفساد والبطلان؟

وجْه ذلك: أنّ المقصود في العبادات: التّعبّد، وهو لا يقع إلاّ بالطّاعة والامتثال، فإذا وقعت المخالفة فات المقصود؛ ولا وجْه حينئذٍ للتّفريق بيْن الفاسد والباطل، إذْ لا تبرأ الذمّة بصلاة فاسدة، كما لا تبرأ بصلاة باطلة.

أما المعاملات، فالمقصود الأوّل هو: مصالح العِباد الدّنيويّة، فيحاول تحقيقها ما أمكن، ولا يُحكم بإلغائها إلغاءً تامًّا، إلاّ إذا وصل الخَلَل إلى أركانها، لانتفاء حقائقها الشّرعيّة حينئذٍ.

١. فرّق الشّافعيّة بيْن الفاسد والباطل في بعض الفروع، وكذلك علماء الحنابلة، إلاّ أنّ هذا التّفريق لم يقصدوا به مقصد الحنفيّة.

٢. كل فاسد مُحرَّم، وليس كلّ مُحرَّم فاسد، إلاّ أنْ يعود التّحريم على ذات الشيء، أو على شَرْطه المختصّ.

٣. كانت العقود الفاسدة مُحرَّمة لثلاثة أمور:

أ. أنّه مِن تَعدِّي حدود الله.

ب. أنّه مِن اتّخاذ آيات الله هُزوًا.

ج. أنّ النبي ﷺ أنكر على مَن اشترط شروطًا ليست في كتاب الله، فقال: ((مَا بَالُ أقوامٍ يَشْترطون شروطًا ليْست في كتاب الله؟))، وقال: ((وَما كان مِن شَرْط ليس في كتاب الله فهو باطل)).

الأداء والقضاء والإعادة، والعزيمة والرخصة

عناصر الدرس

الأداء والقضاء والإعادة

الأداء لغة: إعطاء الحقّ لمستحقّه، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾ [النساء: ٥٨].

الأداء اصطلاحًا: إيقاع العبادة في وقْتها المُعيَّن لها شرعًا، لمصلحة يشتمل عليها في الوقت.

الإعادة لغة: تكرار الفِعْل مرّة أخرى.

الإعادة اصطلاحًا: فِعْل العبادة مرّة أخرى في الوقت، وذلك لبطلانها مثلًا، أو لإدراك فضيلة.

القضاء لغة: له معانٍ، منها:

١. الحُكم.

٢. الفراغ والانتهاء.

٣. الأداء.

٤. الصّنع والتّقدير.

القضاء اصطلاحًا: هو فِعْل جميع العبادة المؤقّتة خارج وقْتها المُقدَّر لها شرعًا.

وقولنا "جميع العبادة": احتراز ممّا لو فُعل بعضها في الوقت؛ فإنّها تكون أداءً، على الأصحّ.

- ما لَمْ يُقدَّر له زمان في الشّرع لا يُسمَّى فِعْله أداءً ولا قضاءً، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وعند الحنفيّة، يُسمَّى أداءً شرعًا، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٥٨]. فقد نزلت في تسليم مفاتيح الكعبة، وهو غير مؤقّت.

واعتُرِض على هذا: بأنّ الأداء المذكور في الآية هو: المعنى اللّغوي، والكلام إنما هو في الاصطلاح.

- كلّ إعادة: أداء، مِن غيْر عكْس.
- العبادة قد توصف بالأداء والقضاءِ معًا، كالصلوات الخَمْس.

وقد توصف بالأداء وحده، كصلاة الجمعة.

وقد لا توصف بهما، كالنّوافل التي لا وقْت لها.

- قد تقع العبادة قبْل الوقت، وتكون أداء، كصدقة الفِطر إذا عجّلها قبل ليلة الفِطْر.
- فِعْل بعض العبادة في وقتها: أداء، لحديث "الصحيحين": ((مَن أدرك ركْعة مِن الصّلاة فقَد أدرك الصّلاة)).

وقال بعض العلماء: ما صُلِّي في الوقت فهو أداء، وما صُلِّي بعده فهو قضاء.

وينبني على الخلاف حُكم مَن صلّتْ ركعة، فغربت الشمس، فحاضت.

١. فإنْ قلنا: إنّ العبادة كلّها أداء، لا تقضي تلك الصلاة، لأنها حاضت في وقت أدائها.
٢. وإنْ قلنا: إنّ بعضها قضاء، فتقضيها؛ إذ لَم تَحِض إلاّ بعد خروج الوقت، فأصبحت الصلاة في ذمّتها.

إطلاق وجوب الصوم على الحائض في زمن الحيض:

اختلف العلماء -رحمهم الله- في أنّه هل يصحّ أنْ يُطلق على الحائض في زمن الحيض: "أنّ الصوم واجب عليها"؟ على ثلاثة أقوال:

الأول: ذهب أكثر العلماء إلى: أنّ انعقاد السبب مع وجود المانع يكفي في إطلاق الوجوب على العبادة الْمُنعقد سببها، المانع منها مانع.

فالفِعْل الثّاني قضاء للأول؛ فعلى هذا، يصحّ إطلاق لفظ: "الوجوب" على الحائض في زمن الحيض.

الثاني: وذهب بعض العلماء إلى: أنّ انعقاد سبب الوجوب مع وجود المانع لا أثر له؛ فلا يوصف بالوجوب إلاّ ما توفّرت شروطه، وانتفت موانعه؛ وعلى هذا، فيكون الفِعْل الثاني أداء بأمْر جديد، وليس قضاءً للأوّل.

الثالث: ذهب بعض العلماء -رحمهم الله- وهو المعتمد عند المالكية، إلى التفريق بين النائم والنّاسي والمسافر وبين الحائض. فالفعل في غير زمن الحيْض -كزمن النّوم والنّسيان والسّفر- يوصف بالوجوب؛ ففعله الثاني قضاء لذلك الواجب. وأمّا الحيض، فالصوم فيه حرام؛ فلا يمكن وصفه بالوجوب. فصوم الحائض عدّة مِن أيّام أخر -على هذا- يكون أداء بأمْر جديد، لا قضاءً. وقد ردّ ابن قدامة -رحمه الله- هذا القول، وهو: أنّ صوم الحائض إذا طهرت يكون أداءً لا قضاءً، **بثلاثة أدلة:**

الدليل الأول: حديث عائشة > عند مسلم: عَنْ مُعَاذَةَ ((أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ عَائِشَةَ فَقَالَتْ أَتَقْضِي إِحْدَانَا الصَّلَاةَ أَيَّامَ مَحِيضِهَا فَقَالَتْ عَائِشَةُ أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ قَدْ كَانَتْ إِحْدَانَا تَحِيضُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ لَا تُؤْمَرُ بِقَضَاءٍ)).

ووجْه الدّلالة: أنّ الحديث صرّح بأنّ صوم الحائض ما فاتها بسبب الحيض، يكون قضاءً.

وأجيب عن وجْه الاستدلال بأنّ القضاء المذكور ليس هو المصطلح عليه، بل معناه اللّغوي.

الدليل الثاني: أنه لا خلاف بين أهل العلم أنهم ينوون القضاء.

الدليل الثالث: أنه لا يمتنع وجوب العبادة في الذمّة، بناء على وجود السبب، مع تعذّر فعلها، كما في النّائم والنّاسي، وكما في المُحدِث، تجب عليه الصلاة مع تعذّر فِعْلها منه في الحال. وكذلك ديون الآدميِّين تجب على المُعسِر مع عجزه عن أدائها.

ويرى بعض العلماء: أنّ القضاء بالمعنى المصطلح عليه لا يوجد في كلام الشّرع، وأنّ القضاء هو بمعنى: الأداء، ذلك أنّ المكلّف إمّا أن يفْعل العبادة في وقتها، أو لا يفعلها في وقتها.

فإنْ فعَلها في وقتها كاملة فهي: أداء، وإن فعلها غير كاملة، فعليْه الإعادة على الوجه الذي طلبه الشّرع. وإنْ فعَلها في غير وقتها: فإن كان معذورًا، فعليه فعْلها حين زوال العُذر، ويكون هذا وقتها شرعًا في حقِّه. وإن كان غير معذور، فإنّه لا يُشرع له فعْلها، ولا تُقبل منه إذا فعلها؛ فلا يكون هناك إلاّ أداء أو إعادة.

هل القضاء يَجِب بالأمْر السّابق، أو بأمْر جديد؟

اختلف العلماء -رحمهم الله- في وجوب العبادة المُؤقَّتة بوقت، إذا فات وقْتها، هل هو بالأمْر السّابق، أو بأمْر جديد؟ على أقوال، منها:

الأول: أنّ القضاء يجب بالأمْر الأوّل، ولا يحتاج إلى أمْر جديد. وهذا قول جمهور الحنفيّة، وبعض المالكية، وبعض الشّافعية، وأكثر الحنابلة.

الثاني: أنّ القضاء لا يَجب إلاّ بأمر جديد؛ فالأمْر الأوّل لا يُستفاد منه إيجاب القضاء.

وهو قول جمهور المالكية، وجمهور الشافعية، وبعض الحنفيّة، وبعض الحنابلة، ونُسب للجمهور.

من أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل - أصحاب القول الثاني وهو الراجح - بأدلّة كثيرة، منها:

الدليل الأول: استدلالهم بالأوامر الواردة بقضاء بعض العبادات، كقوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وقوله ﷺ: ((مَن نام عن صلاة أو نَسِيَها، فَلْيُصَلِّها إذا ذَكَرها)).

وجْه الدّلالة: أنه لو كان وجوب القضاء بالأمْر الأوّل، لكانت فائدة الأوامر الواردة بقضاء بعض العبادات فائدة تأكيديّة. ولو لم تكن مأمورًا بها بالأمر الأوّل، لكانت فائدة تلك الأوامر التّأسيس؛ والحمل على الفائدة التأسيسيّة أوْلى، لعموم فائدتها.

الدليل الثاني: أنّ الأمر قد دلّ على إيجاب الفعل في وقت مخصوص، فإذا فات الوقت، فات تعلّق الأمْر به، ولا يتناول الأمْر وقتًا آخر إلا بدليل.

ومِن المسائل الفقهيّة المخرّجة على مسألة وجوب القضاء، هل هو بالأمر الأوّل أو بأمر جديد؟ ما يلي:

أولاً: مَن وجب عليه صيام يوم معيّن لأجل أنه نَذَره، فلم يَصُمه أو أفسده، هل يجب عليه قضاؤه، أوْ لا يجب؟

أ. مَن قال: إنّ القضاء بأمر جديد، فلا يوجب عليه القضاء، لأنه لا أمْر جديد يوجب القضاء.

ب. ومَن قال: القضاء بالأمْر الأوّل، يوجب عليه القضاء، لوجود الأمر.

ثانيًا: لو قال لوكيله: أدِّ عنّي زكاة الفطر، فلم يفعل حتى خرج الوقت، هل يُخرجها بعد ذلك؟

أ. مَن يرى أن القضاء لا يجب إلا بأمر جديد، قال: لا يُخرجها، لعدم وجود أمْر جديد.

ب. ومَن يرى وجوب القضاء بالأمْر الأوّل قال: يُخرجها بعد فوات الوقت، لأن الوجوب قد تعلّق بالذّمّة مِن دلالة الأمر الأوّل عليه.

العزيمة والرخصة

العزيمة لغة: الصّريمة والقطْع.

وهي: القصْد المؤكّد، كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾ [طه: ١١٥]. أي: مقصدًا بليغًا متأكِّدًا في العصيان.

وتدور جميع معاني العزيمة حول: الانحتام، والصّرامة، والبتّ في الأمر، والقطْع فيه.

العزيمة اصطلاحًا: عرّفها ابن قدامة -رحمه الله- بتَعريفَيْن:

التعريف الأول: الحُكم الثّابت مِن غيْر مُخالفة دليلٍ شرعيّ.

الحُكم الثّابت: يتناول الواجب، والمندوب، والمحرَّم، والمكروه؛ فإنّ العزيمة تشمل جميع هذه الأحكام.

"من غير مخالفة دليل شرعيّ": هذا الدّليل الشّرعيّ إمّا أن يكون معارضًا مساويًا أو راجحًا.

فإذا كان ذلك الدليل المعارِض للعزيمة مساويًا، وجب الوقف، وانتفت العزيمة، وطُلب التّرجيح من الخارج.

وإذا كان الدليل المعارض راجحًا، فإنه يلزم العمل بما دلّ عليه، وتنتفي العزيمة حينئذٍ، وتثبت الرّخصة.

التعريف الثاني: ما لزم بإيجاب الله تعالى؛ وهذا التعريف يقصر العزيمة على الواجب فقط.

وهذا يقودنا إلى السؤال التالي: هل العزيمة تشمل جميع الأحكام التّكليفيّة أم تختصُّ ببعضها؟

اختلف العلماء -رحمهم الله- في ذلك على أقوال:

الأول: أنها تشمل جميع الأحكام التّكليفيّة؛ وهو قول الجمهور.

الثاني: أنها تشمل جميع الأحكام التّكليفيّة ما عدا المحرَّم؛ وهو قول الرازي.

الثالث: أنها تختصّ بالواجب والمندوب فقط؛ وهو قول القرافي.

الرابع: أنها تختصّ بالواجب فقط؛ وهو قول الغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، وغيرهم... والراجح هو قول الجمهور.

أمثلة العزيمة، وإطلاقاتها:

قلنا: إن العزيمة تشمل جميع الأحكام التّكليفيّة، وأمثلة ذلك كما يلي:

١. العزيمة الواجبة، مثل: النّطق بكلمة التوحيد، ووجوب الصلاة.

٢. العزيمة المندوبة، مثل: لزوم حضور القلب والخشوع في الصلاة، والمحافظة على هيئتها.

٣. العزيمة في التحريم، مثل: حرمة الإشراك بالله، وحرمة عقوق الوالديْن.

٤. العزيمة في الكراهة، مثل: الالتفات في الصلاة.

٥. العزيمة في الإباحة: جميع الأشياء التي دلّ الشّرع على إباحتها، كالأكل، والشّرب، والنوم، ونحو ذلك...

والعزيمة تُطْلق على أقسام مِن الحُكم الشّرعي، منها:

١. الحُكم الذي لم يتغيّر أصلًا، كوجوب الصلوات الخَمس.

٢. الحُكم الذي تغيّر إلى صعوبة، كحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إباحته قبْله.

٣. الحُكم الذي تغيّر إلى سهولة لغير عذر، كجواز تَرْك الوضوء لصلاة ثانية لَمن لمْ يُحْدِث.

٤. الحُكم الذي تغيّر إلى سهولة لعُذر، مع عدم قيام السّبب للحُكم الأصليّ، كإباحة تَرْك ثبات الواحد مِن المسلمين للعشرة مِن الكفّار بعد تحريمه.

تعريف: "الرّخصة"، في اللّغة والاصطلاح:

الرّخصة لغة: مُشتقّة مِن: "الرّخص"، وهو: اليُسر والسُّهولة.

فالرّخصة في اللغة: السّهولة، واليُسْر، والمُسامحة، واللِّين.

الرّخصة اصطلاحًا: كثرت تعاريف العلماء -رحمهم الله- للرّخصة، وهذه التعاريف مع اختلافها فهي متقاربة، وهي وإن كان عليها اعتراضات، إلاّ أنها تجتمع على الأمور التّالية:

أ. أنّ الحُكم المُرخَّص فيه ليس ابتدائيًا.

ب. أنه أخفّ مِن سابِقه.

ج. أنّ هناك دليلًا على مشروعيّته.

وقد عرّف ابن قدامة -رحمه الله- الرّخصة بتعريفيْن:

الأوّل: استباحة المحظور مع قيام الحاظر.

واعتُرض على هذا التعريف بما يلي:

١. لفظ "الاستباحة" هنا مُطلَق، ولا عبرة بالاستباحة إلاّ إذا كانت شرعيّة.

٢. أنّ الممنوع لا يُستباح إلاّ بعُذر، ولم يُذكر ذلك في التعريف.

الثّاني: ما ثبت على خلاف دليلٍ شرعيّ لمعارضٍ راجح.

فقوله: "على خلاف دليلٍ شرعيٍّ": يُحترز به عمّا ثبت على وفْق الدّليل الشرعيّ؛ فإنه لا يكون رخصة، بل عزيمة، كالصوم في الحضر.

"لمعارض راجح": المقصود بالمعارض هنا: العُذر.

ويحترز به عمّا ثبت لمعارضٍ غير راجح، وهو: إمّا مساوٍ، وحينئذٍ يلزم التّوقّف حتى يوجد مرجِّح عند مَن يرى ذلك، وإمّا قاصر عن المساواة للدّليل الشرعيّ الأوّل، فلا يؤثِّر، وتبقى العزيمة على حالها.

وأجْود تعريفات الرّخصة التي ذكرها العلماء: تعريف القاضي البيضاوي، وهو:

الحُكم الثّابت على خلاف الدّليل، لِعُذر.

"الحُكم": جنس يشمل الرّخصة والعزيمة.

"الثّابت": أي: الذي ثَبَت؛ وفي هذا إشارة إلى: أنّ التّرخّص لا بدّ له مِن دليل، لأنه لو لمْ يكن له دليل لمْ يَكن ثابتًا، ولو لم يكن ثابتًا للَزم ترْك العمل بالدليل السّالم عن المُعارض؛ وهذا باطل.

"على خلاف الدّليل": لإخراج الحُكم الثّابت على وفْق الدّليل.

"لعُذر": لإخراج جميع التّكاليف، لأنّها أحكام ثابتة بأدلّتها الخاصّة بها، على خلاف الدّليل الذي هو: (أنّ الأصل: عدَم التكليف)، ومع ذلك لا تُسمَّى رخصة، لأنها لم تَكُن لِعُذر، وكذلك لإخراج الحُكم الثابت بدليل راجح على دليل آخر معارض له.

مما يتعلق بمعنى الرخصة:

أ. لا يُسمّى ما لمْ يخالف الدّليل: "رخصة"، وإن كان فيه سعة، كعَدَم صوم شوّال، وإباحة المباحات.

ب. ما حطّ ووضع عنّا مِن الإصر الذي كان على غيْرنا، -مثل: قطْع محلّ النّجاسة مِن الثّوب والبدن- يجوز تسميته: "رخصة" من باب المجاز، بمعنى: أنه سُهّل علينا ما شُدِّد عليها، رفقًا مِن الله بنا.

ج. إباحة التّيمّم إنْ كان مع القدرة على استعمال الماء، لِمرض، أو زيادة ثمن، سُمِّي: "رخصة" عند المصنّف -رحمه الله-. وإن كان مع عدم الماء لا يُسمّى رخصة، لأنّه عاجز عن الماء؛ فسبب الحُكم الأصليّ وهو: وجود الماء، زائل هنا غير قائم.

هل العزيمة والرّخصة مِن أقسام الحُكْم التّكليفيّ أم الوضعيّ؟

اختلف العلماء -رحمهم الله- في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنّ العزيمة والرّخصة مِن أقسام الحُكم التّكليفيّ؛ وهو قول الجمهور.

ودليلهم: أنّ كُلًا مِن العزيمة والرّخصة لا يخرجان عن أقسام الحُكم التّكليفيّ، وذلك أنّ العزيمة: اسم لِمَا طلَبه الشّارع، أو أباحه على وجه العموم، والرّخصة: اسم لما أباحه الشّارع للضّرورة أو الحاجة.

قالوا: والطّلب والإباحة مِن أقسام الحُكم التّكليفيّ.

القول الثاني: أنّ العزيمة والرّخصة مِن أقسام الحُكم الوضعي. الغزالي، والشّاطبي، والآمدي، وابن حمدان الحنبلي، وغيرهم... دليلهم:

أنّ مرجع العزيمة إلى جَعْل الحالة العاديّة للنّاس سببًا لاستمرار الأحكام الأصليّة العامّة، ومرجع الرّخصة إلى جَعْل الشّارع وصفًا مُعيَّنًا سببًا للتّرخيص.

فاعتبار السّفر، أو المرض، أو الضرورة، أو غيرها، أسبابًا للتّرخيص، لا طلب فيه، بل فيه وضْع وجعْل واعتبار؛ وهذه كلها أحكام وضْعيّة.

فهؤلاء نظروا إلى الأسباب التي أدّت إلى استمرار الأحكام الأصليّة العامّة، أو التي أدّت إلى التّخفيف بإباحة الفِعل الذي كان ممنوعًا، والسبب مِن أقسام الحُكم الوضعيّ.

القول الثالث: أنّ العزيمة والرّخصة مشتملة على الحُكْمَيْن، ولا تختصّ بواحد منهما بانفراده.

- فكوْنها: وجوبًا، أو ندبًا أو إباحة، وغير ذلك، هي مِن هذه الجهة تُعدّ مِن الأحكام التّكليفيّة.

- وكونها مسبّبة مِن عذر طارئ يناسب تخفيف الحُكم، مع قيام الدليل على الأصل، من هذه الجهة تُعَدّ مِن الحُكم الوضعيّ؛ فهي تطبيق للحُكمَيْن، وليست قِسمًا لأيّ منهما بانفراده.

تقسيمات الرّخصة:

تنقسم الرّخصة إلى عِدّة تقسيمات بعِدّة اعتبارات، ومِن تلك التقسيمات:

أولاً: تقسيمها باعتبار حُكْمها؛ وهي بهذا الاعتبار تنقسم إلى عِدّة أقسام:

القسم الأول: رخصة واجبة: أي: أنّه يَجب الأخْذ بها؛ فإن امتنع عن ذلك ومات، أو لحقه ضرر، فإنّه يأثم.

ومثّل العلماء لذلك بأكْل المَيْتة للمُضطر.

فأكْل المَيْتة مُحرَّم بقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾ [المائدة: ٣]، لكن لو خاف المُكلَّف على نفسه الهلاك مِن الجوع، فإنّه حينئذٍ يجب عليه الأكل، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥].

فتَغيّر حُكم أكْل الميتة مِن صعوبة التّحريم إلى سهولة الوجوب، لموافقته لغرض النفس لعذر الاضطرار مع قيام سبب التّحريم حال الحلّ، وهو الخبث.

القسم الثاني: رخصة مندوبة: وهي التي فِعْلُها أفضل مِن تَرْكها، كقصْر الصلاة في السّفر عند الجمهور.

القسم الثالث: رخصة مُباحة: وذلك كبيع العرايا، وهو: بيْع الرّطَب على رءوس النّخل بِقَدر كَيْله مِن التّمر خرْصًا فيما دون خمسة أوسق. وقد ذهب الإمام الشاطبي -رحمه الله- إلى أنّ حُكم الرّخصة مِن حيث هي رخصة:

الإباحة مطلقًا. وما ذُكر مِن الرُّخَص التي تكون واجبة أو مندوبة، فإنّ وصْفها بذلك يرجع إلى عزيمة أصليّة لا إلى رخصة بعيْنها.

وقد استدلّ -رحمه الله- على ذلك بأدلة كثيرة، منها:

الدليل الأول: النّصوص الشّرعيّة التي تدلّ على أنّ الرخصة لا تعدو أن تكون من رفْع الحرج عمّن فَعَلها، وأنّه غير مؤاخَذ ولا إثْم عليه، ونحو ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣].

فهذا النوع مِن الأدلة لا يدلّ على أكثر مِن الإباحة، ولم يتحتّم فيها الطّلب بالأخذ بالرّخصة.

الدليل الثاني: أنّ أصل الرّخصة هو: التّخفيف عن الُمكلّف والتيسير عليه؛ فيتخيّر بين الأخْذ بالعزيمة أو الرّخصة. وعلى هذا، ينطبق تعريف المباح مِن حيث إنّه مخيّرٌ بيْن فِعْله وتَرْكه.

الدليل الثالث: هناك تعارض بيْن مدلول الرّخصة -وهو: التيسير والتسهيل- وبيْن مدلول الأمْر، سواء كان واجبًا أو مندوبًا؛ إذ الأمْر يجعل المأمور به عزيمة.

وكلام الإمام الشّاطبي -رحمه الله- لا يناقض قول الجمهور، لأنّ الشّاطبي -رحمه الله- قد نظر إلى أصْل الرّخصة دون ما يَعرض لها بحسب الدّليل الخارجيّ.

القسم الرابع: رخصة يُكرَه فِعْلُها: كالقصْر في أقلّ مِن ثلاث مراحل.

القسم الخامس: رخصة خلاف الأَوْلى: وهي التي تَرْكُها أفْضل مِن فِعْلها. ومثّل لها بعض العلماء بالتّلفّظ بكلمة الكُفر عند الإكراه. ومثّل بعضهم بالسّفر لأجل أنْ يترخّص فقط.

هل تكون الرّخصة محرّمة؟

الرّخصة لا تكون محرَّمة، لما يأتي:

١. قوله ﷺ: ((إنّ الله يُحبُّ أنْ تُؤْتَى رُخَصُه)).

وجْه الدّلالة: أنّه لو كانت الرّخصة حرامًا، لما أحبّ الله ﷻ أنْ تُؤتَى.

٢. أنّ النّبي ﷺ قال لعمّار > ، لّما أُكْره على كلمة الكُفْر، وكان قلْبه مطمئنًا بالإيمان: ((فإنْ عادوا فعُدْ)). فلو كانت الرخصة حرامًا، لما قال ﷺ ذلك لعمّار.

وقد قرّر العلماء -رحمهم الله- قاعدة فقهيّة مُهمّة في هذا الباب، وهي أنّ: "الرُّخَص لا تُناط بالمعاصي".

ففِعْل الرّخصة مَتى توقّف على وجود شيء، نُظِر في ذلك الشيء، فإن كان تعاطيه في نفسه حرامًا، امتنع معه فعل الرّخصة، وإلاّ لم يمتنع فِعْل الرخصة.

ولهذا فرّق العلماء -رحمهم الله- بين المعصية بالسّفر، والمعصية في السّفر.

ومثال العاصي بالسّفر: المرأة التي تخرج مِن بيت زوجها ناشزًا ظلمًا، والمسافر للمَكْس، ونحو ذلك... فهؤلاء عاصون بنَفْس السّفر؛ لأنّ خروجهم في الأصل غير مشروع. والرُّخَص لا تكون لأمثال هؤلاء.

ومثال العاصي في السّفر: مَن سافر للتّجارة، ثم شرب الخمر في أثناء سفَره؛ فهذا يُسمَّى: عاصٍ في السّفر، لأنّ سفَره في الأصل مُباح. فالرّخصة تكون سائغة لهؤلاء.

ويَرى بعْضُ المحقِّقين: أنّ الأخذ بالرّخصة مُطلق، لا يُقيَّد بسَفَر دون سفَر؛ بل يجوز للعاصي أن يترخّص أيضًا، وهذا هو الأقرب للصواب -والله أعلم-.

تقسيم الرّخصة مِن حيث الكمال والنّقصان:

القسم الأول: رخصة كاملة: وهي التي لا بَدَل لها بعْد فِعْلها، كالمَسْح على الخُفَّيْن.

القسم الثاني: رخصة ناقصة: وهي التي لها بدَل بعْد فِعْلها، كالفِطْر في رمضان للمسافر.

تقسيم الرّخصة مِن حيث سببها:

القسم الأول: رخصة سببها اختياريّ، كالسّفر.

القسم الثاني: رخصة سببها اضطراريّ، كالاغتصاص باللّقمة المبيحة لشُرب الخمر.

تقسيم الرّخصة مِن حيث حُكم سببها:

القسم الأول: رخصة سببها مباح، كالسفر.

القسم الثاني: رخصة لا يباح سببها، كالغصّة لِشرب الخمر؛ إذ لا يَحلّ لأحد أنْ يغصّ نفْسه ليشرب الخمر ولا غيْر الخمر، بل الغصّة حرام مطلقاً.

القسم الثالث: رخصة لا يوصف سببها بإباحة ولا غيْرها، وهو السّبب الاضطراريّ.

هل المُخصَّص مِن العامّ يُعدّ مِن قبيل الرّخصة؟

اختلف العلماء -رحمهم الله- في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنّه لا يُعدُّ من قبيل الرّخصة؛ وهو اختيار الآمدي.

القول الثاني: التفصيل؛ وهو اختيار ابن قدامة.

أ. الصورة المُخرجة من العموم بالمخصِّص، إن كانت توجد فيها علّة الحُكم العامّ، فتُسمَّى: رخصة.

ومثال ذلك: بيْع العرايا مخصوص مِن بيْع المزابنة المحرّم.

فبيع المزابنة -وهو: بيع التّمر بالرطب كيلًا- مثلًا، وقد نهى الشارع عنه، ثم خُصّت العرايا منه للحاجة، بالشروط التي ذكرها العلماء -رحمهم الله- في كتبهم.

وعلّة تحريم المزابنة -وهي: عدَم تحقّق المُماثلة الواجب تحقّقها في التمر بالتمر- موجودة في الصورة المُخرَجة مِن العموم بدليل خاصّ، وهي: إباحة العرايا.

ب. وإن كانت الصورة المخرَجة مِن العموم بالمخصِّص لا توجد فيها علّة الحُكم العامّ، فلا تُسمَّى رُخصة.

ومثال ذلك: إباحة رجوع الأب فيما وهَب لابنه.

فهذا داخل في عموم المنْع مِن قوله ﷺ: ((لَيْس لنا مَثَل السَّوء. العائد في هِبَته كالكلب يعود في قيْئه))، ثم ورَد النّصّ بتخصيص الأب في جواز الرّجوع في الهبة التي وهَبها لولده.

فاختصاص الأب بالرجوع، هو لمعنًى خاصّ فيه، وهو: الأُبُوّة. وهذا المعنى لا يوجد في غيْره مِن الواهبِين؛ وبالتّالي فلا يُسمَّى رخصة.

القول الثالث: أنّ الجميع مِن قبيل الرّخصة؛ وهذا هو الصحيح، وذلك لانطباق معنى الرخصة على الصّورتَيْن، فلا فَرْق بينهما.

أسباب التّرخيص:

الأخْذ بالرّخصة يكون بأسباب مُعيَّنة، يجمع تلك الأسباب: أنّ مِن مقاصد الشريعة وقواعدها العامّة: التّيسير على المكلَّفين، ورفع الحَرَج عنهم.

ومِن الأسباب التي يُباح معها التّرخص، ما يلي:

١. السّفَر.
٢. المرض.
٣. الإكراه.
٤. النِّسيان.
٥. الجهْل.
٦. العُسْر وعمُوم البَلْوى.
٧. النّقص، مثل: عدم تكليف الصّبيّ والمجنون، وإسقاط الصّلاة عن المرأة حال الحيْض.

هل الأفْضل: الأخْذ بالرّخصة أم العزيمة؟

اختلفت نظْرة العلماء -رحمهم الله- في ذلك:

فذهب بعض العلماء إلى أفضليّة الأخْذ بالرّخصة والعمَل بها. وذهب البعض الآخر إلى أفضليّة الأخْذ بالعزيمة. وصار آخرون إلى عدَم الحُكم على ذلك بِحُكم مطّرِد عامّ؛ بل مَرَدّ ذلك إلى اختلاف حالات الرّخص، والشّخص المُترخِّص.

من أدلة مَن يرى أفضليّة الأخْذ بالعزيمة وتقديمها على الرّخصة:

أولاً: عموم الأدلّة التي تدلّ على أنّ الشّرع للابتلاء والامتحان، والدعوة إلى الصّبر على ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾.

ثانيًا: ما رُوي عن آحاد الصحابة مِن تقديم العزيمة، كما فعل خُبيب > .

ثالثًا: أنّ العزيمة راجعة إلى أصْل كُلّيّ، والرّخصة راجعة إلى أصل جُزئي.

رابعًا: أنّ الأصل في الأحكام: العزيمة، والرّخصة طارئة.

من أدلة مَن يرى أنّ الأخذ بالرّخصة أوْلى:

أولاً: الأدلّة العامّة الدّالة على التّيسير ورفع الحَرَج، كقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾.

ثانيًا: حديث عائشة > : ((ما خُيّر رسول الله ﷺ بيْن أمْرين إلا اختار أيْسَرَهما، ما لمْ يَكُن إثمًا)). ولا شكّ أنّ الرّخصة أيْسر مِن العزيمة.

ثالثًا: أنّ الرُّخص مِن مِنح الله وفَضْله، فتَرْكُها إعراضٌ عن فضْل الله ورحمته، واستغناء عنه؛ وذلك لا يجوز.

ونلاحظ أنّ كلام العلماء في هذه المسألة إنّما هو مِن حيث العموم دون آحاد المسائل، وإلاّ فقد قرّر العلماء -كما مرّ سابقًا- أنّ الرّخصة قد تكون واجبة، وقد تكون مندوبة، إلى غير ذلك من التقسيمات...

والذي يظهر في هذه المسألة -والله أعلم-: أنّ الأخْذ بالرّخصة أوْلى على كلّ حال، ما لم يكن في الأخذ بالعزيمة مصلحة أوْلى وأعلى مِن الأخذ بالرّخصة.

تعريف النسخ وشروطه
والفرق بينه وبين ما يشبهه

عناصر الدرس

أهمية النسخ، وتعريفه لغة واصطلاحًا

لقد تكلم العلماء من الصحابة والتابعين في النسخ، وأجمعوا على وقوعه في الشريعة. ثم اختلف المتأخرون فيه، فمنهم من جرى على سنن المتقدمين فقال بوقوعه. ومنهم من خالفهم فقال بعدم وقوعه.

والحق أن أول من حرر الكلام في النسخ هو الإمام الشافعي -رحمه الله- في كتابه (الرسالة) وهو أول كتاب ألف في علم أصول الفقه كما ذكرنا غير مرة.

أهمية معرفة الناسخ والمنسوخ:

وقد بين العلماء قديمًا وحديثًا أهمية معرفة الناسخ والمنسوخ، فقال القرطبي -رحمه الله- في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن): "معرفة هذا الباب أكيدة، وفائدته عظيمة، لا يستغني عن معرفته العلماء، ولا ينكره إلا الجهلة الأغبياء؛ لما يترتب عليه في النوازل من الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام".

انتهى كلام القرطبي -رحمه الله-، وهو كلام نفيس، فيه إشارة إلى أهمية دراسة مبحث الناسخ والمنسوخ.

وقال القاسم هبة الله بن سلامة -رحمه الله- مبينًا أهمية معرفة الناسخ والمنسوخ: "فأول ما ينبغي لمن أحب أن يتعلم شيئًا من علم الكتاب -أي القرآن الكريم- الابتداء في علم الناسخ والمنسوخ، اتباعًا لما جاء عن أئمة السلف { ؛ لأن كل من تكلم في شيء من علم هذا الكتاب العزيز، ولم يعلم الناسخ والمنسوخ كان ناقصًا، وقد روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب > أنه دخل يومًا مسجد الجامع بالكوفة، فرأى فيه رجلًا يعرف بعبد الرحمن بن داب، وكان صاحبًا لأبي موسى الأشعري، وقد تحلق الناس عليه يسألونه، وهو يخلط الأمر بالنهي، والإباحة بالحظر، فقال له علي > : أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا. قال:

هلكت وأهلكت، أبو من أنت؟ فقال: أبو يحيى. فقال له > : أنت أبو اعرفوني. وأخذ أذنه ففتلها، وقال: لا تقص في مسجدنا بعد.

وهذا الكلام من أمير المؤمنين > وأرضاه فيه دلالة واضحة إلى أهمية معرفة الناسخ والمنسوخ، وأن الذي لا يعرف الناسخ والمنسوخ يَهلك ويُهلك غيره؛ لأنه يفتي بغير علم.

ومما يدل أيضًا على أهمية معرفة الناسخ والمنسوخ ما روي عن حذيفة بن اليمان > أنه قال: "إنما يفتي الناس أحد الثلاثة: من يعلم ما نسخ من القرآن، أو أمير لا يجد بدًّا، أو أحمق متكلف".

وروي أيضًا عن عبد الله بن عباس أنه قال في قول الله ﷻ يعني في تفسير قول الله ﷻ: ﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [البقرة: ٢٦٩] قال: المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحرامه وحلاله وأمثاله."

إلى غير ذلك من الآثار التي تدل على أهمية معرفة الناسخ والمنسوخ فهو مبحث عظيم، وفائدته كبيرة، كما قرر غير واحد من أهل العلم.

وإذا كانت هذه معرفة أو أهمية معرفة الناسخ والمنسوخ فلا بد لنا أن نبين حقيقة النسخ لغة واصطلاحًا، ونذكر ذلك -بحول الله وقوته- فنقول والله المستعان.

تعريف النسخ لغة واصطلاحًا:

النسخ لغة: النسخ في أصل اللغة يطلق على معنيين:

المعنى الأول: الإزالة: و له قسمان:

القسم الأول: أن يزول الشيء فيخلفه غيره، يعني تكون الإزالة يخلفها شيء غير المزال، وذلك مثل قولهم: "نسخت الشمس الظل" أي: أزالته وحلت مكانه.

ومن ذلك قولهم: "نسخ الشيب الشباب" أي: أزاله وحل محله.

ونسخ الآية بالآية إزالة مثل حكمها، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

هذا القسم الأول من القسمين في المعنى الأول من معنى النسخ في اللغة، وهو الإزالة؛ فالنسخ يأتي بمعنى الإزالة، وهذا المعنى على قسمين: القسم الأول أن يزول الشيء فيخلفه غيره.

والقسم الثاني: أن يزول الشيء دون أن يخلفه غيره، وذلك مثل قولهم:

"نسخت الريح آثار الديار" أي: غيرتها وأزالتها ولم تترك شيئًا.

"ونسخت الريح آثار القدم" أي: أزلتها وأعدمتها.

ومن هذا المعنى قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢] أي: يزيل ما يلقيه الشيطان فلا يبقي له أثر.

هذا، والإزالة معناها الإعدام، ولهذا يقال: زال عنه المرض والألم، وزالت النعمة عن فلان. ويراد بذلك الانعدام في هذه الأشياء كلها.

هذا أيها الإخوة والأخوات حاصل المعنى الأول من معاني النسخ لغة، فهو يأتي بمعنى الإزالة، والإزالة -كما عرفتم- قد تكون إزالة يخلف عنها شيء آخر، وقد لا يخلف عنها شيء.

المعنى الثاني: نقل الشيء وتحويله:

فالمعنى الثاني من معاني النسخ لغة نقل الشيء وتحويله، وذلك مثل قولهم: "نسخت الكتاب" أي: نقلت ما فيه إلى آخر.

وهذا المعنى أعني المعنى الثاني للنسخ، وهو النقل يأتي على قسمين أيضًا:

القسم الأول: نقل الشيء من مكان إلى آخر مع بقائه في نفسه، تقول: "نسخت النحل العسل" أي: نقلته من خلية إلى أخرى.

هذا القسم الأول فهو نقل الشيء من مكان إلى آخر مع بقائه في نفسه.

القسم الثاني: نقل الشيء من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه. كقولهم: "تناسخ المواريث" أي: انتقالها من وارث إلى وارث مع بقائها في نفسها.

قال السجستاني -وهو من أهل اللغة-: النسخ أن تحول ما في الخلية من النحل والعسل إلى أخرى -يعني إلى خلية أخرى- ومنه تناسخ المواريث بانتقالها من قوم إلى قوم.

ومن النسخ بمعنى النقل -أعني المعنى الثاني- قول الله تعالى: ﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٩] أي: ننقله إلى صحف الملائكة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَفِي نُسۡخَتِهَا هُدٗى وَرَحۡمَةٞ ﴾ [الأعراف: ١٥٤] أي في نسخة الألواح المنقولة عن الأصل هدى ورحمة، والأصل هو اللوح المحفوظ، أو الأصل ألواح موسى # ، والكتب التي في أيدي الناس الآن نسخة منها محرفة نؤمن بما يوافق القرآن منها ولا نؤمن بما يخالفه.

اختلاف الأصوليين في حقيقة النسخ ومجازه:

فالنسخ لغة يطلق على الإزالة ويطلق على النقل؛ ولذا اختلف الأصوليون في كون النسخ حقيقة في كل من معنيي الإزالة والنقل، أو أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، وكان خلافهم على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أن لفظ النسخ حقيقة في الإزالة، مجاز في النقل:

وإلى هذا القول ذهب أبو الحسين البصري، والرازي، والغزالي في أحد النقول عنه. واستدلوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: أن إطلاق اسم النسخ على النقل في قولهم: "نسخت الكتاب" مجاز؛ لأن ما في الكتاب لم ينقل حقيقة، وإذا كان اسم النسخ مجازًا في النقل، لزم أن يكون حقيقة في الإزالة؛ لأنه غير مستعمل فيما سواهما، وإذا بطل كونه حقيقة في أحدهما تعين أن يكون حقيقة في المعنى الآخر. هذا الدليل الأول.

الدليل الثاني: أن إطلاق اسم النسخ بمعنى الإزالة واقع كما سبق، وذكرنا من أمثلة، والأصل في الإطلاق: الحقيقة، ويلزم أن لا يكون حقيقة في النقل دفعًا للاشتراك عن اللفظ.

القول الثاني: أن النسخ حقيقة في النقل، مجاز في الإزالة:

وإلى هذا ذهب القفال الشاشي من الشافعية، وأكثر الحنفية.

واستدلوا على ذلك بأن الفظ النسخ كثر استعماله في النقل، وقل استعماله في الإزالة؛ فيكون حقيقة في النقل فقط مجازًا في الإزالة، ولا يكون حقيقة فيهما؛ لما يترتب على ذلك من لزوم الاشتراك اللفظي، والأصل خلافه. هذا القول الثاني في المسألة.

القول الثالث: أن لفظ النسخ مشترك بين الإزالة والنقل:

ودليل هذا القول لاستعمال لفظ النسخ فيهما أي في الإزالة وفي النقل. وهذا الاشتراك يحتمل أمرين:

الأمر الأول: أنه مشترك بينهما اشتراكًا لفظيًّا بحيث يكون موضوعًا لكل منهما بوضع خاص.

إلى هذا القول ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، والقاضي عبد الوهاب المالكي، والغزالي.

لذا قال الغزالي في (المستصفى): اعلم أن النسخ عبارة عن الرفع والإزالة في وضع اللسان –يعني: في وضع لسان العرب- فيقال: "نسخت الشمس الظل" و"نسخت الريح الآثار" إذا أزالتها. وقد يطلق لإرادة نسخ الكتاب فهو مشترك.

انتهى كلام الغزالي -رحمه الله- فهو يرى أن لفظ النسخ مشترك بين الإزالة وبين النقل؛ لاستعماله فيهما.

الأمر الثاني: أنه مشترك بينهما اشتراكًا معنويًّا بحيث يكون موضوعًا للقدر المشترك بينهما، والقدر المشترك هو مطلق الرفع.

وإلى هذا القول ذهب ابن المنير في شرح البرهان، والقول بالاشتراك المعنوي أولى من القول بالاشتراك اللفظي؛ لأن الأصل عدم تعدد الوضع.

واستدل أصحاب هذا القول أعني القول الثالث على أنه مشترك بينهما أعني لفظ النسخ مشترك بين الإزالة وبين النقل بأن النسخ في اللغة قد أطلق على كل من الإزالة والنقل. والأصل في الإطلاق: الحقيقة؛ فيكون حقيقة فيهما.

ثمرة الخلاف:

لكن بقي أن نسأل أنفسنا هل هذا الخلاف خلاف لفظي أو معنوي اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

القول الأول: -وهو الراجح- أن الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي لا أثر له في الفروع، كما قرره سيف الدين الآمدي في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام).

القول الثاني: وهو أن الخلاف خلاف معنوي. وقد ظهر تأثيره في مسألة جواز النسخ بلا بدل، فمن قال: إنه حقيقة في الإزالة -يعني لفظ النسخ حقيقة في الإزالة- مجاز في النقل، جوز النسخ بلا بدل.

ومن قال: هو حقيقة فيهما منع جواز النسخ بلا بدل.

المعاني التي ورد لها النسخ في القرآن الكريم:

هذا وقد جاء النسخ في القرآن العظيم لثلاثة معان ذكرها الشيخ الشنقيطي -رحمه الله- في مذكرة أصول الفقه:

المعنى الأول: جاء بمعناه اللغوي النسخ في القرآن العظيم جاء لثلاثة معان؛ فجاء بمعناه اللغوي وهو الرفع والإبطال من غير تعويض شيء عن المنسوخ، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾[الحج: ٥٢].

المعنى الثاني: جاء بمعناه الشرعي وهو رفع حكم شرعي بخطاب شرعي، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[البقرة: ١٠٦].

المعنى الثالث: من المعاني التي جاءت في القرآن الكريم للنسخ جاءت بمعنى نسخ الكتاب كما في قوله تعالى: ﴿هَـٰذَا كِتَـٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.[الجاثية: ٢٩]

وأما النسخ في الشرع وفي اصطلاح الأصوليين فهو بمعنى الإزالة لا غير.

تعريف النسخ اصطلاحًا:

اختلف الأصوليون في تعريف النسخ اختلافًا كبيرًا، وقبل أن نعرض أقوال العلماء في تعريف النسخ يجب أن ننبه إلى أن اختلافهم هذا يرجع إلى الخلاف في كون النسخ هل هو رفع للحكم أو بيان لانتهاء أمد الحكم؟

وبناء على هذا الخلاف اختلفوا في تعريف النسخ اختلافًا كبيرًا، فإلى القول الأول وهو أن النسخ رفع للحكم وليس بيانًا، ذهب جماعة من الأصوليين منهم: القاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو إسحاق الشيرازي، والغزالي، وابن الأنباري، والتبريزي، واختاره ابن الحاجب -رحمهم الله جميعًا- ولذلك عرفوا النسخ بتعريف يتفق مع هذا الوجهة فقالوا: النسخ: رفع الحكم الشرعي بطريق شرعي متراخ عنه.

ومعناه أن خطاب الله تعالى تعلق بالفعل يعني بفعل المكلف، بحيث لولا طريان الناسخ ومجيء الناسخ لكان باقيًا يعني لكان الحكم المنسوخ باقيًا لكن الناسخ رفعه.

وإلى الاتجاه الثاني وهو أن النسخ بيان لانتهاء أمد الحكم، ذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني فعرف النسخ بأنه: بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه.

ومعنى هذا التعريف إجمالًا: أن الخطاب الأول له غاية في علم الله تعالى فانتهى عندها لذاته، ثم حصل بعده حكم آخر، لكن الحصول والانتهاء في الحقيقة راجعان إلى التعليق.

وتفسير النسخ بالبيان -وهو الاتجاه الثاني عند الأصوليين- اختاره القاضي ناصر الدين البيضاوي، واختاره الإمام فخر الدين الرازي في كتابه (المحصول) ولكنه اختار في كتاب (المعالم) أيضًا أن النسخ عبارة عن الانتهاء وحبس لفظة البيان.

واتفق بعض الأصوليين على تعريفين يمثل كل منهما أحد الاتجاهين: اتجاه الرفع، واتجاه البيان. وأحد التعريفين هو للقاضي أبي بكر الباقلاني، والتعريف الآخر هو للأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني.

بينما انفرد البعض الآخر بتعريفات مختلفة ذكر ابن قدامة -رحمه الله- منها ثلاثة في روضته.

تعريف النسخ عند القاضي الباقلاني:

وهو يمثل الاتجاه الأول أعني اتجاه أن النسخ هو رفع وليس بيانًا؛ فقال -رحمه الله- في تعريفه للنسخ هو: رفع الحكم الشرعي بطريق شرعي متراخ عنه.

شرح التعريف:

ولنتناول هذا التعريف بالشرح والتحليل والبيان فنقول:

قول القاضي -رحمه الله-: "رفع الحكم الشرعي" قد عبر عنه الغزالي بقوله: "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه".

فقوله: "الخطاب" يعم كل خطاب، فهو يشمل المنطوق، ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

وقوله: "الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب" قيد أول في التعريف جيء به؛ للاحتراز عن الموت والمرض والجنون وجميع الأعذار الدالة على ارتفاع الأحكام الزائلة بها مع تراخيها، ولولاها لكانت الأحكام الزائلة مستمرة؛ فالدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب قيد احترز به عن الموت والمرض والجنون وجميع الأعذار الدالة على ارتفاع الأحكام الزائلة بها مع تراخيه.

وإنما قيد بارتفاع الحكم ولم يقيد بارتفاع الأمر والنهي، قال ارتفاع الحكم ولم يقل ارتفاع الأمر والنهي؛ ليعم الأمر والنهي والخبر وجميع أنواع الحكم من الندب والكراهة والإباحة؛ فجميع ذلك قد ينسخ؛ فالتعبير بارتفاع الحكم بدل التعبير بارتفاع الأمر والنهي لتعم عبارة ارتفاع الحكم الأمر والنهي والخبر، وجميع أنواع الحكم من ندب وكراهة وإباحة فجميع ذلك قد ينسخ.

وإنما قيد الحد بـ"الخطاب المتقدم" للاحتراز عن الخطاب الدال على ارتفاع الأحكام العقلية قبل ورود الشرع؛ فإن ابتداء إيجاب العبادات في الشرع يزيل حكم العقل ببراءة الذمة، ولا يسمى ذلك نسخًا؛ لأنه لم يزل حكم الخطاب.

وقولهم: "على وجه لولاه لكان ثابتًا" قيد ثالث في التعريف جيء به؛ للاحتراز عما إذا أورد الخطاب بحكم مؤقت، ثم ورد الخطاب عند انقضاء ذلك الوقت بحكم مناقض للحكم الأول.

مثال ذلك: إذا ورد قوله عند غروب الشمس ﴿وَكُلُوا﴾ بعد قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ فإنه لا يكون نسخًا لحكم الخطاب الأول، حيث إنا لو قدرنا عدم الخطاب الثاني لم يكن الخطاب الأول مستمرًا بل منتهيًا بالغروب. هذا معنى قولهم: "على وجه لولاه لكان ثابتًا".

أما قولهم: "مع تراخيه عنه" فهو قيد رابع في التعريف جيء به؛ للاحتراز عن الخطاب المتصل فشرط في الخطاب الناسخ أن يكون متراخيًا عن الخطاب المنسوخ؛ لذلك جيء بقوله: "مع تراخيه عنه" للاحتراز عن الخطاب المتصل، مثل الاستثناء والتقييد بالشرط والغاية؛ فإنه يكون بيانًا وإتمامًا لمعنى الكلام وتقديرًا له بمدة أو شرط، وليس نسخًا، وإنما يكون رافعًا أي ناسخًا إذا ورد بعد أن ورد الحكم واستقر بحيث يدوم لولا الناسخ.

هذه فائدة قولهم: "مع تراخيه عنه" وهذا هو تعريف القاضي الباقلاني بعد أن أضاف عليه الغزالي -رحمه الله- وبعد إعادة صياغته. هذا حاصل ما يقال في هذا التعريف. وقد أورد العلماء عليه اعتراضات كثيرة لا طائل من وراءها.

تعريف النسخ عند الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني:

التعريف الثاني للنسخ والذي يمثل الاتجاه الثاني، وهو أن النسخ بيان وليس رفعًا. هو تعريف الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني، واختاره القاضي ناصر الدين البيضاوي، وحد هذا التعريف أنه: "بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه".

شرح التعريف:

الحكم الأول: وهو الحكم المنسوخ كان له غاية في علم الله تعالى، ومدة معلومة ينتهي عندها سواء حصل عندها حكم آخر أو لم يحصل؟

وقوله: "بيان انتهاء" البيان جنس في التعريف يشمل كل بيان سواء كان بيان ابتداء كبيان المجمل بالمبين، وبيان العام بالخاص، وبيان المطلق بالمقيد، وسواء قارن

ذلك البيان أو تراخى؛ فكلمة بيان في تعريف أبي إسحاق الإسفرائيني جنس تشمل كل بيان.

والبيان قد يكون بيان ابتداء، وقد يكون بيان انتهاء؛ فبيان الابتداء مثاله: بيان المجمل بالمبين، وبيان العام بالخاص وبيان المطلق بالمقيد، والبيان هذا قد يكون بيانًا مقارنًا، وقد يكون بيانًا متراخيًا، فتعبير أبي إسحاق "بيان انتهاء" يشمل البيان بنوعيه بيان الابتداء وقد بينا.

وأما بيان الانتهاء كبيان انتهاء الحكم العقلي أعني البراءة الأصلية بتشريع الأحكام، وكبيان انتهاء الحكم الشرعي بطريق عقلي كالغفلة والموت والعجز، وكبيان انتهاء الحكم الشرعي المنسوخ بالناسخ.

وقول أبي إسحاق الإسفرائيني -رحمه الله- في تعريف النسخ: "بيان انتهاء" كلمة "انتهاء" قيد أول في التعريف، يخرج به بيان الابتداء بأنواعه، كبيان المجمل أي: بيان المعنى المراد من اللفظ الذي لم تتضح دلالته، فالمجمل: ما له دلالة لكنها غير واضحة، فقول أبي إسحاق في التعريف: "بيان انتهاء" قيد أول يعني كلمة انتهاء قيد أول في التعريف يخرج بها بيان الابتداء بأنواعه كبيان المجمل بالمبين، وبيان العام بالخاص، وبيان المطلق بالمقيد، وبيان أن المراد من القرء مثلًا الطهر؛ إذ لا يمكن إلا أن يكون بيان المجمل بيان ابتداء؛ لأنه لا يمكن العمل بالمجمل قبل البيان.

وأما بيان العام والمطلق فكذلك بيان ابتداء إن كان قبل العمل بهما يعني قبل العمل بالعام، وقبل العمل بالمطلق، إذا جاء البيان قبل العمل بهما فهو بيان ابتداء. أما بعد العمل بهما يعني بالعام والمطلق فهو بيان انتهاء، وعلى ذلك فيكون نسخًا.

وخرج بقوله: "بيان انتهاء" بيان التخصيص بأي مخصص كان متصل أو منفصل، وسيأتي أن التخصيص ينقسم إلى تخصيص متصل وتخصيص منفصل، وسواء كان متراخ أو غير متراخ ما عدا تخصيص الغاية؛ فإن هذه المخصصات تبين أن الحكم العام لم يتصل بالفرد المخرج من أول الأمر، ولا تبين انتهاء الحكم؛ لأن ذلك فرع ثبوته فيه أولًا، وهو لم يثبت فيه أصلًا، وذلك بخلاف النسخ وتخصيص الغاية؛ فإن الحكم كان ثابتًا في المحل ثم انتهى بالنسخ، وعند الغاية.

وبالمثال يتضح المقال إذا قيل مثلًا: "اقتلوا المشركين إلا العبيد"، أو قيل بعده: "لا تقتلوا العبيد على سبيل التخصيص، سواء أكان متراخيًا أم غير متراخ؛ فإن وجوب القتل لم يتعلق بالعبيد أصلًا، فإذا قيل بعد مضي مدة، وبعد العمل بالحكم في العبيد: لا تقتلوا العبيد؛ فإنه يكون نسخًا؛ لأن الحكم ثبت في العبيد أولًا ثم انتهى عند صدور النية عن قتله.

قوله: "بيان انتهاء حكم شرعي" إضافة الانتهاء إلى الحكم، خرج بيان انتهاء ما ليس بحكم، كبيان انتهاء الصفة أو زمن.

ومعنى انتهاء الحكم يعني انتهاء تعلقه بفعل المكلف، لا انتهاء نفس الحكم؛ لأن الحكم قديم، والقديم لا ينتهي.

وقوله: "حكم شرعي" أي: ثابت بدليل الشرع، وهو قيد ثان في التعريف، خرج به بيان انتهاء الحكم العقلي، وهو البراءة الأصلية؛ فإن بيان انتهائها بشرعية الأحكام ابتداء لا يسمى نسخًا؛ فشرعية صوم رمضان مثلًا بين انتهاء البراءة الأصلية المقتضية، لترك الصوم، ومثل ذلك لا يعتبر نسخًا؛ لأنه ليس بيانًا لانتهاء حكم شرعي؛ إذ الحكم الشرعي هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، كما ذكرنا ذلك عند كلامنا على تعريف الحكم، والبراءة الأصلية ليست كذلك.

وخرج به أيضًا أي بقوله: "حكم شرعي" ما إذا اختلفت الأمة على قولين، فإن المكلف مخير بينهما، فإذا أجمعوا بعد ذلك على أحد القولين فإن القول الثاني ينتهي، ولا يصح العمل به، وليس ذلك نسخًا؛ لأن الإجماع بين لنا أنه كان خطأ من أول الأمر، فهو حكم غير شرعي.

وقولهم: "بيان انتهاء حكم شرعي" صادق بأن يكون الحكم الشرعي الذي بين انتهاءه ثابتًا بالأوامر أو بالأخبار أو بفعل الرسول ﷺ.

وقد شمل التعريف أي تعريف أبي إسحاق الإسفرائيني نسخ أي حكم شرعي سواء أكان وجوديًّا أم غير وجودي من الأحكام التكليفية أو الوضعية.

وشمل أيضًا نسخ التلاوة فقط دون الحكم، كما روي عن عمر > أنه قال: كان فيما أنزل: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة" إذ في نسخها بيان لانتهاء الأحكام الشرعية المتعلقة بها، مثل اعتقاد قرآنيتها، وجواز قراءتها في الصلاة، وتحريم قراءتها على الجنب، وتحريم مسها، وحملها على المحدث.

وقولهم: "بطريق شرعي" أي: دليل شرعي من الكتاب والسنة قيد ثالث، خرج به بيان انتهاء حكم شرعي بطريق عقلي، كانتهاء التكاليف الشرعية بالموت أو الجنون أو العجز كسقوط فرض غسل الرجلين في الوضوء بسبب قطعهما؛ فإن ذلك لا يكون نسخًا.

ولو قال بحكم شرعي لاقتصر التعريف على النسخ ببدل مع أن النسخ يأتي في النوعين يعني ببدل وبدون بدل، ولذلك عبر بلفظ طريق دون لفظ حكم ليعم النسخ ببدل والنسخ بلا بدل.

وقولهم: "متراخ عنه" وهي آخر عبارة في التعريف قيد رابع، خرج به التخصيص بالغاية والشرط والاستثناء؛ فإنه يصدق عليه أنه بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي، لكنه متصل بالعام غير متراخ عنه.

ومثال الغاية قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فالغاية المذكورة رفعت عموم التحريم. وقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فالغاية المذكورة وهي قوله: ﴿إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ تفيد انتفاء حكم الصوم، وهو وجوب إتمامه بمجرد دخول الليل.

ومثال الشرط: قوله: أنت طالق إن دخلت الدار فإن قوله: "إن دخلت الدار" رفع حكم عموم وقوع الطلاق الذي دل عليه "أنت طالق".

ومثال الاستثناء: أنت طالق ثلاثًا إلا واحدة؛ فإن الاستثناء وهو قوله: "إلا واحدة" قد رفع عموم الطلاق الثلاث حتى رده إلى اثنتين.

فهذا كله وأمثاله ليس نسخًا؛ لأنه وإن كان رفعًا لحكم بخطاب لكن ذلك الخطاب غير متأخر فهو تخصيص لا نسخ.

الفرق بين النسخ وبين ما يشبهه وشروط النسخ

التعريفات الثلاثة التي أوردها ابن قدامة -رحمه الله- في روضته:

التعريف الأول:

هو قوله -رحمه الله-: النسخ هو: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه. وهذا التعريف اختاره ابن قدامة -رحمه الله-.

"رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه" فلا بد من وجود خطاب ثابت بخطاب شرعي متقدم، فجاء خطاب آخر من الشارع فجأة، وهو متأخر عن الأول، فرفع ذلك الحكم.

هذا حاصل تعريف ابن قدامة الأول من التعريفات الثلاثة "رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه".

فلا بد من وجود خطاب ثابت بخطاب شرعي متقدم فجاء خطاب آخر من الشارع وهو متأخر عن الخطاب الأول فرفع ذلك الحكم.

وبالمثال يتضح المقال: الله ﷻ قد حكم بأن عدة المتوفى عنها زوجها حول كامل، وذلك ثابت بخطاب شرعي، وهو قول الله تعالى: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] وبعد ذلك بزمن رفع هذا الحكم بخطاب متأخر عنه، وهو قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فالخطاب المتأخر ينسخ الخطاب المتقدم. وعلى ذلك فالنسخ عند ابن قدامة قطع لدوام الحكم فجأة، لا بيان انتهاء مدته.

والفرق بينهما كالفرق بين فسخ الإجارة وانقضاء مدتها، فلو استأجر شخص منزلًا مثلًا سنة كاملة، فإن المستأجر والمؤجر يعلمان عند ابتداء العقد أنه عند انتهاء السنة سيرتفع حكم الإيجار، لكن لو انهدم المنزل فجأة في أثناء السنة، فإن للمستأجر الفسخ مع عدم علمه عند ابتداء العقد بانهدام المنزل، وهذا هو فسخ الإجارة، فيقاس على ذلك نسخ الحكم. هذا هو التعريف الأول لابن قدامة وبيانه.

التعريف الثاني:

أما التعريف الثاني الذي أورده ابن قدامة في روضته فقد عبر عنه بقوله: "وقال قوم: "النسخ كشف مدة العبادة بخطاب ثان".

وهذا التعريف الذي أورده ابن قدامة نسبه الغزالي في (المستصفى)، وابن الحاجب في (مختصره) إلى الفقهاء فهو تعريف الفقهاء للنسخ: كشف مدة العبادة بخطاب ثان.

وسبب اختيارهم لهذا وعدولهم عن التعريف الأول هو أن الحكم على كلام الفقهاء راجع إلى كلام الله تعالى، وكلام الله قديم، والقديم لا يرفع ولا يزال.

وأجيب عن ذلك بأن المرفوع تعلق الحكم النسبي لا ذاته، يعني المرفوع في الحكم هو تعلقه، وليس ذات الحكم.

التعريف الثالث:

وهو تعريف المعتزلة قال ابن قدامة -رحمه الله-: وحد المعتزلة النسخ بأنه: "الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتًا". وهذا التعريف أورده أبو حامد الغزالي في (المستصفى) أيضًا.

وقولهم في التعريف: "الخطاب الدال" كالجنس يشمل النسخ وغير النسخ، وعبروا بالخطاب دون النص يعني قالوا: النسخ هو الخطاب ولم يقولوا: هو النص الدال حتى يشمل اللفظ يعني يشمل النسخ اللفظ والفحوى والمفهوم؛ إذ يجوز النسخ بمثل ذلك.

وقول المعتزلة: "على وجه لولاه لكان ثابتًا" أتوا به في التعريف للاحتراز عن الخطاب الدال على زوال الحكم المتقدم الذي له وقت محدود.

وقد بينا ذلك والحمد لله عند شرحنا لتعريف أبي إسحاق الإسفرائيني والتعريف الآخر للنسخ.

فقولهم: "على وجه لولاه لكان ثابتًا" أتوا به للاحتراز عن الخطاب الدال على زوال الحكم المتقدم الذي له وقت محدد.

مثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن هذا لا يكون نسخا. لو قلت مثلًا لا تصوموا بعد الغروب بعد أن قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن هذا لا يكون نسخًا؛ لأنه وإن كان دالا على زوال الحكم الثابت بخطاب متقدم، لكن لا يكون على وجه لولاه لكان ثابتًا.

وقد أورد ابن قدامة -رحمه الله- على تعريف المعتزلة اعتراضات كثيرة، وناقش تعريفهم هذا، وانتصر في النهاية لتعريفه الأول الذي اختاره، وهو أن النسخ: "رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه".

تعريف الناسخ:

أما تعريف الناسخ فيطلق لفظ الناسخ على الله تعالى فيقال: نسخ فهو ناسخ. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦] وقوله تعالى: ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ [الحج: ٥٢] وهذا هو الإطلاق الأول، فلفظ الناسخ يطلق على الله تعالى.

وقد يطلق على الآية أنها ناسخة ؛ فيقال مثلًا آية كذا نسخت كذا ، فهي ناسخة ، فهذا إطلاق ثان للناسخ.

وقد يطلق على كل طريق يعرف به نسخ الحكم من خبر الرسول ﷺ وفعله وتقريره. وهذا إطلاق ثالث.

وقد يطلق على الحكم فيقال : وجوب صوم رمضان نسخ وجوب صوم عاشوراء فهو ناسخ.

وقد يطلق على المعتقد لنسخ الحكم فيقال : فلان ينسخ القرآن بالسنة أي يعتقد ذلك فهو ناسخ.

ذكر هذه الإطلاقات الآمدي في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام).

فلفظ الناسخ يطلق على الله تعالى ، ويطلق على الآية ، ويطلق على كل طريق يعرف به نسخ الحكم ، ويطلق على الحكم ، ويطلق على المعتقد لنسخ الحكم.

هذا وقد اتفق العلماء على أن إطلاق اسم الناسخ على الحكم ، وعلى المعتقد للنسخ مجاز ، وإنما الخلاف في أنه حقيقة في الله تعالى أو في الطريق المعرف لارتفاع الحكم؟.

فعند المعتزلة الناسخ في الحقيقة هو الطريق ، حتى إنهم قالوا في حده أي : حد الطريق الناسخ "قول صادر عن الله تعالى أو عن رسوله أو فعل منقول عن رسوله يفيد إزالة مثل الحكم الثابت بنص صادر عن الله تعالى أو فعل منقول عن رسولهﷺ مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتًا".

وأما عند غيرهم فالناسخ في الحقيقة إنما هو الله تعالى أو خطابه الدال على ارتفاع الحكم ، وإنما سمي ناسخًا مجازًا. قال الآمدي -رحمه الله- : وحاصل النزاع في ذلك آيل إلى اللفظ.

تعريف المنسوخ:

المنسوخ هو: "الحكم السابق المرتفع". وله أمثلة كثيرة نذكر بعضها:

المثال الأول: ارتفاع وجوب صوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان، فصوم عاشوراء منسوخ، وصوم رمضان ناسخ.

والدليل على ذلك ما رواه عروة عن أبيه عن عائشة < قالت: ((كان يوم عاشوراء يصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية، فلما قدم المدينة صامه، وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء، فمن شاء صامه، ومن شاء تركه)).

فصوم عاشوراء منسوخ، وصوم رمضان ناسخ فالمنسوخ هو: "الحكم السابق المرتفع".

المثال الثاني: ارتفاع حكم الوصية للوالدين والأقربين الثابت في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]

هذا نسخ بآية المواريث على رأي بعض الفقهاء، أو بحديث: ((لا وصية لوارث)) على رأي آخر.

المثال الثالث: ارتفاع حكم التربص حولًا كاملًا عن المتوفى عنها زوجها، وقد أشرنا إليه قريبًا، وذلك ثابت في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] فهذا منسوخ بالتربص أربعة أشهر وعشرا الثابت في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

المثال الرابع: ارتفاع وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ الثابت في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ﴾ [المجادلة: ١٢] فهذا منسوخ بقوله تعالى: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [المجادلة: ١٣].

الفرق بين النسخ وبين غيره من المتشابهات:

النسخ بمعناه السابق قد يتشابه مع غيره من أساليب البيان؛ لذا حفلت كتب المتقدمين ببيان الفروق بين النسخ وبين غيره من أساليب البيان، ومن أهم الموضوعات التي حفلت بها كتب المتقدمين بيان الفرق بين النسخ والتخصيص، ثم بيان الفرق بين النسخ وبين البداء:

أولًا: الفرق بين النسخ والتخصيص:

قبل بيان الفرق بين النسخ والتخصيص لا بد أن نقدم بمقدمة، وهي: أن السلف يطلقون اسم النسخ على ما يطلق عليه الأصوليون، وعلى التخصيص والتقييد فالجميع يسمونه نسخًا كما نبه عليه غير واحد من أهل العلم.

قال العلامة ابن القيم -رحمه الله- في أوائل كتابه (إعلام الموقعين): مراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة، وهو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة إما بتخصيص أو بتقييد أو حمل مطلق على مقيد، وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم ليسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخًا؛ لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد.

فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد لغير ذلك اللفظ بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلام السلف رأى من ذلك فيه ما لا يحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر؛ فالسلف لم يفرقوا بين النسخ والتخصيص، ويجعلون النسخ أعم من التخصيص.

أما الأصوليون فلا يطلقون النسخ على التخصيص، ولا التخصيص على النسخ، فتعريف النسخ عند الأصوليين هو ما تقدم.

تعريف التخصيص:

وتعريف التخصيص في اصطلاحهم متعدد فعرفه ابن السبكي في (جمع الجوامع) بأنه: "قصر العام على بعض أفراده".

وعرفه أبو الحسين البصري بأنه: "إخراج بعض ما يتناوله الخطاب".

وعرفه ابن الحاجب بأنه: "قصر العام على بعض مسمياته".

والذي ينظر في هذه التعريفات يجد أنها قريبة من بعضها، وليس بينها فرق كبير.

ومن أمثلة التخصيص: قول الله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] مع قوله جل شأنه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

والناظر في الآية الثانية يفهم بحسب الظاهر أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر مطلقًا أي سواء أكانت المتوفى عنها زوجها حاملًا أو غير حامل، بينما تنص الآية الأولى على أن عدة الحامل وضع الحمل.

ومن ثم قال العلماء: إن الآية الأولى مخصصة للآية الثانية، وعليه فالمتوفى عنها زوجها تعتد أربعة أشهر وعشرًا، ما لم تكن حاملًا، وإلا فعدتها بوضع الحمل.

والحق أن المتأمل في تعريف كل من النسخ والتخصيص يدرك أن التخصيص يشارك النسخ في بعض الخصائص، ويخالفه في البعض الآخر؛ فالتخصيص يشارك النسخ من حيث إن كلا منهما فيه قصر للحكم على بعض مشتملاته، هذا وجه الشبه أو المشاركة بين النسخ والتخصيص؛ فكل منهما فيه قصر للحكم على بعض مشتملاته إلا أن التخصيص: قصر الحكم على بعض أفراده. والنسخ: قصر له على بعض الأزمان.

وهذا فرق دقيق فانتبهوا له التخصيص قصر الحكم على بعض أفراده والنسخ قصر له على بعض الأزمان. هذا وجه التشابه بين النسخ والتخصيص.

الفروق بين النسخ والتخصيص:

١. النسخ يدل على أن المنسوخ كان مرادًا ابتداء، بخلاف التخصيص فإنه يدل على أن ما خرج عن العموم لم يكن مرادًا بالحكم ابتداء، وإن دل عليه اللفظ وضعًا.

٢. النسخ قد يرد على الأمر بمأمور واحد يعني الشارع يأمر بشيء واحد ثم يرد عليه النسخ فيزيله، بخلاف التخصيص فلا يرد على الأمر بمأمور واحد، بل لا بد أن يكون المأمور به متعددًا.

وفي هذا يقول الشيخ الشنقيطي -رحمه الله-: النسخ يدل على الشيء الواحد كنسخ استقبال بيت المقدس ببيت الله الحرام؛ فالمنسوخ شيء واحد، بخلاف التخصيص فلا يدخل إلا في عام له أفراد متعددة، ويخرج بعضها بالمخصص، ويبقى بعضها الآخر. انتهى كلامه -رحمه الله-.

٣. أن النسخ لا يكون إلا بخطاب من الشارع أي: بدليل من الكتاب والسنة، بخلاف التخصيص فإنه يكون بالأدلة العقلية والنقلية.

٤. الناسخ لا بد وأن يكون متراخيًا عن المنسوخ كما بينا، بخلاف المخصص فإنه يكون مقارنًا للمخصص، أو متراخيًا عنه.

هذا، وذهب بعض الأصوليين إلى أن القول بأن التخصيص لا يكون إلا بمقارن، فلو تأخر عن وقت العمل بالعام كان هذا المخصص ناسخًا للعام بالنسبة لما تعارضا فيه، كما إذا قال الشارع مثلًا: اقتلوا المشركين. وبعد وقت العمل به قال: لا تقتلوا أهل الذمة.

ووجهة نظرهم في ذلك أن المقصود بالمخصص: بيان المراد بالعام، فلو تأخر عن وقت العمل به لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وذلك لا يجوز، فلم يبق إلا اعتباره ناسخًا.

٥. النسخ يجعل المنسوخ غير صالح للاحتجاج به، أما التخصيص فلا يخرج العام عن كونه حجة في الباقي بعد التخصيص فالباقي من العام بعد التخصيص حجة، بخلاف النسخ فإنه يجعل المنسوخ غير حجة.

٦. أنه لا يجوز النسخ بالقياس، أما التخصيص بالقياس فجائز.

٧. أن النسخ رفع الحكم بعد أن ثبت، بخلاف التخصيص فإنه لا يرفع الحكم بالكلية، بل يرفعه فقط عن بعض أفراد العام.

٨. يجوز نسخ شريعة بأخرى، ولا يجوز تخصيص شريعة بأخرى.

٩. النسخ يجوز وروده على العام وإن لم يبق تحته شيء، بخلاف التخصيص فلا يجوز إيراده على العام بحيث لا يبقى تحته شيء.

الفرق بين النسخ والبداء:

تعريف البداء:

"البداء" بفتح الباء يطلق في لغة العرب على معنيين:

المعنى الأول: الظهور بعد الخفاء، كما يقول المسافرون: بدا لنا سور المدينة.
ويعنون أنه ظهر بعد أن كان خافيا.

ومن الآيات التي استعمل فيها القرآن البداء بهذا المعنى أي: معنى الظهور بعد الخفاء قول الله تعالى: ﴿ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ ﴾ [الزُّمَر: ٤٧]
أي: ظهر لهم من عذابه وانتقامه ما لم يقدروا حدوثه.

ومن ذلك أيضًا قوله جل شأنه: ﴿ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُوا۟ ﴾.[الجاثية: ٣٣]

هذا المعنى الأول من المعنيين للبداء في اللغة.

المعنى الثاني: نشأة رأي جديد لم يكن موجودًا. فالبداء معناه نشأة رأي جديد لم يكن موجودًا.

قال في القاموس: وبدا له في الأمر ظهر له ما لم يظهر أولا والاسم البداء أي نشأ له فيه رأي. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ [يوسف: ٣٥] في سورة يوسف # .

وواضح أن البداء بالمعنيين السابقين بمعنى الظهور بعد الخفاء ونشأة الرأي الجديد بعد أن لم يكن موجودًا، وواضح أن البداء بالمعنيين السابقين يستلزم سبق الجهل وحدوث العلم، وكلاهما محال على الله تعالى.

ويشهد لذلك العقل والنقل:

أما العقل فإنه يقرر نتيجة النظر الثاقب الصحيح في هذا الكون أن الله ﷻ متصف أزلًا وأبدًا بالعلم الواسع المحيط بكل شيء، كما هدانا النظر الصحيح في هذا الكون إلى أن الله سبحانه لا يمكن أن يكون حادثًا ولا محلًّا للحوادث، وإلا لكان ناقصًا. وعليه فلا يكون إلهًا إذ الجاهل عاجز عن أن يخلق هذا الكون بهذا النظام المعجز الدقيق، وقد ثبت أن في هذا الكون عجائب: شمس، وقمر، ونجوم، وكواكب، وليل، ونهار، كل في فلكه سابح.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴾ [يس: ٤٠]

فيستحيل إذن عليه سبحانه الجهل والحدوث، وكلاهما يستلزم البداء فالعقل الحكيم يحكم باستحالة ذلك على الله تعالى، تعالى الله علوًّا كبيرًا عما يقولون.

أما الأدلة النقلية فآيات كثيرة وكلها تثبت استحالة البداء على الله تعالى، وتثبت كذلك إحاطته تعالى بكل شيء علمًا، وأنه هو الخالق لا غير، والقديم المتصرف في ملكه كيف يشاء.

من ذلك قول الله تعالى في سورة النساء: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴾ [النساء: ١٧٦]

وقوله: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ﴾ [الرعد: ٨].

وقوله: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ﴾ [الحديد: ٢٢].

إلى غير ذلك من الآيات التي تصف الله تعالى بالعلم المحيط ؛ فالله ﷻ منزه عن أن يوصف بالبداء ؛ لأن البداء ينافي إحاطة علم الله ﷻ بكل شيء ، ولكنه غير منزه عن النسخ ؛ لأن النسخ لا يعدو أن يكون بيانا لمدة الحكم الأول أي : المنسوخ على نحو ما سبق في علم الله تعالى ، وإن كان دفعًا لهذا الحكم بالنسبة لنا.

وعليه فلا علاقة بين النسخ والبداء ؛ لأن النسخ ليس فيه تغيير لعلم الله تعالى ، بخلاف البداء فإنه يفترض هذا التغيير؛ فالنسخ يقوم على تغيير في المعلوم مع ثبات العلم نفسه على ما كان منذ الأزل ، والبداء يقوم على تغيير في العلم نفسه.

وعلى الرغم من وجود هذه البراهين الساطعة العقلية والنقلية ضل أقوام سفهوا أنفسهم فأغمضوا عيونهم عن النظر في كتاب الكون الناطق ، وصموا آذانهم عن سماع كلام الله تعالى ، وكلام نبيه الصادق ﷺ وزعموا أن النسخ ضرب من البداء أو يستلزم البداء ، فقالوا : لولا مصلحة ونشوء رأي جديد ما نسخ من أحكامه ، وبدل من تعاليمه ، ونسوا أو تناسوا أن الله تعالى حين نسخ بعض أحكامه ببعض ما ظهر له أمر كان خفيًّا عليه ، وما نشأ له رأي جديد كان يفقده من قبل ، وإنما كان ﷻ يعلم الناسخ والمنسوخ أزلًا من قبل أن يشرعهما لعباده ، بل من قبل أن يخلق الخلق ، ويبرأ السماء والأرض ، إلا إنه -جلت حكمته- علم أن الحكم الأول الذي نسخ منوط بحكمة أو مصلحة تنتهي في وقت معلوم ، وعلم بجانب هذا أن الناسخ يجيء في هذا الميقات المعلوم منوط بحكمة أو مصلحة أخرى.

ولا ريب أن الحكم والمصالح تختلف باختلاف الناس وبتجدد ظروفهم وأحوالهم ، وأن الأحكام وحكمها ، والعباد ومصالحهم ، والناسخ والمنسوخ ، كانت كلها معلومة لله تعالى من قبل ظاهرة لديه ولم يخف شيء منها عليه ،

والجديد في النسخ إنما هو إظهاره تعالى ما علم لعباده لا ظهور ذلك له على حد التعبير المعروف شئون يبديها ولا يبتديها والله تعالى ما كان ينسى أبدًا قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

ومن هنا لما خفي الفرق بين النسخ والبداء على بعض فرق اليهود والرافضة، أنكرت اليهود النسخ، وأسرفوا في الإنكار لاستلزامه في زعمهم البداء وهو محال.

والحق أن هذا الفهم من قبل اليهود فهم سقيم؛ لما ذكرناه من أنه لا تلازم بين النسخ والبداء لوضوح الفرق بينهما.

أما الرافضة فأثبتوا النسخ ثم أسرفوا في إثبات البداء اللازم له في زعمهم، ونسبوه إلى الله تعالى في صراحة ووقاحة -تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا- وقد تمسكوا في ذلك بأمرين:

الأمر الأول: قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] وهذا يدل على أن الله تعالى أثبت ثم بدا فمحا.

الأمر الثاني: ما نقلوه عن أهل البيت فقد نقلوا عن علي بن أبي طالب > أنه قال: لولا البداء لحدثتكم بكل ما هو كائن إلى يوم القيامة.

ونقلوا كذلك عن جعفر الصادق > أنه قال: ما بدا على الله في شيء كما بدا له في إسماعيل # فإنه أمر بذبحه ثم بدا له.

ونقلوا عن موسى بن جعفر أنه قال: البداء ديننا ودين آبائنا في الجاهلية.

الجواب عن الأمر الأول:

يجاب عن الأمر الأول بأن هذه الآية لا حجة فيها على إثبات البداء؛ وذلك لأن المراد من الآية هو محو المنسوخ وإثبات الناسخ، ومحو السيئات بالحسنات، كما

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: 114] ومحو الحسنات بالردة على ما قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [البقرة: 217] ومحو المباحات وإثبات الطاعات على ما قاله أهل التفسير، أو محو ما يشاء من الآجال أو الأرزاق وإثبات غيرها.

ويجب الحمل على ذلك جمعًا بينه وبين الأدلة القاطعة الدالة على امتناع الجهل في حق الله تعالى.

الجواب عن الأمر الثاني:

وهو ما نقلوا عن أهل البيت، وعن علي >؛ فإن هذا من المفتريات التي انتحلها الكذاب الثقفي على أهل البيت؛ لأنه كان يدعي العصمة لنفسه، وعلم الغيب؛ فإذا ما افتضح أمره وظهر كذبه قال: إن الله وعدني بذلك، غير أنه بدا له، وأسند ذلك إلى أهل البيت مبالغة في ترويج أكاذيبه.

فإن قالوا: إذا كان النسخ جائزًا كان البداء جائزًا؛ لأن النسخ والبداء بمعنى واحد.

قلنا: الجواب هذا باطل؛ لأن النسخ يخالف البداء في حقيقته؛ لأن النسخ رفع الحكم أو رفع مثل الحكم على ما قدمناه من الاختلاف في حده، أما البداء فإنه ظهور ما كان خفيًّا على ما قدمناه أيضًا فالحقيقتان مختلفتان.

وأيضًا فإن النسخ لا يؤدي إلى إضافة أمر مستحيل إلى الله تعالى، بخلاف البداء فإنه يؤدي إلى إضافة أمر مستحيل إلى الله تعالى وهو الجهل، وذلك في حقه تعالى مستحيل.

وقد عقد العلماء مسائل للتفرقة بين النسخ والبداء منهم: أبو الحسين البصري والآمدي والشيرازي وابن برهان وابن حزم وابن قدامة وغيرهم.

شروط النسخ:

للنسخ شروط، منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه.

أولًا: الشروط المتفق عليها:

الشروط المتفق عليها كثيرة، أهمها ما يأتي:

الشرط الأول: أن يكون المنسوخ حكمًا شرعيًّا لا عقليًّا أصليًّا، كالبراءة الأصلية التي ارتفعت بإيجاب العبادات، كما وضحنا ذلك والحمد لله.

الشرط الثاني: أن يكون النسخ بخطاب شرعي.

وعلى ذلك فارتفاع الحكم بموت المكلف لا يكون نسخًا، بل هو سقوط تكليف؛ إذ ليس المزيل خطابًا رافعًا لحكم خطاب سابق، ولكنه قد قيل أولًا الحكم عليك ما دمت حيًّا فوضع الحكم قاصر على الحياة فلا يحتاج إلى رفعه.

الشرط الثالث: ألا يكون الخطاب المنسوخ حكمه مقيدًا بوقت معين، أما لو كان مقيدًا بوقت معين فلا يكون انقضاء وقته الذي قيد به نسخًا له، وذلك كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقد شرحنا ذلك والحمد لله.

الشرط الرابع: أن يكون الناسخ منفصلًا عن المنسوخ، متأخرًا عنه؛ فإن المقترن بالشرط والصفة والاستثناء لا يسمى نسخًا بل تخصيصًا كما سبق وبينا.

هذه أهم الشروط المتفق عليها للنسخ.

ثانيًا: الشروط المختلف فيها:

وهناك شروط مختلف فيها كثيرة، نذكر منها ما يأتي:

الشرط الأول: أن يكون قد ورد الخطاب الدال على ارتفاع الحكم بعد دخول وقت التمكن من الامتثال.

الشرط الثاني: أن يكون النسخ ببدل مساو للمبدل منه أو بما هو أخف منه كما سيأتي إن شاء الله.

الشرط الثالث: أن يكون الناسخ مثل المنسوخ في القوة أو أقوى منه لا دونه؛ لأن الضعيف لا يزيل الأقوى، وهذا مما قضى به العقل بل دل الإجماع عليه؛ فإن الصحابة } لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد.

الشرط الرابع: أن يكون الناسخ والمنسوخ نصين قاطعين؛ إذ لا يجوز نسخ خبر الواحد بخبر الواحد وبالمتواتر، أما نسخ المتواتر بخبر الواحد فقد اتفق العلماء على عدم جوازه.

الشرط الخامس: أن يكون نسخ القرآن بالقرآن والسنة بالسنة.

الشرط السادس: أن يكون الخطاب المنسوخ حكمه مما لا يدخله الاستثناء والتخصيص.

الشرط السابع: أن يكون الناسخ مقابلًا للمنسوخ مقابلة الأمر بالنهي والمضيق بالموسع.

تلك أهم الشروط المختلف فيها.

والراجح -والله أعلم- أنه لا اعتبار لهذه الشروط كما قاله الآمدي في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام).

حكمة النسخ:

الحكمة من النسخ تتمثل في النقاط التالية:

أولًا: تحقيق مصالح العباد التي هي مقصود الشارع، وحيث كانت هذه المصالح مختلفة باختلاف الناس، ومتغيرة بتغير أحوالهم، ومتبدلة بتبدل الأزمنة، فقد تشرع بعض الأحكام لمصالح اقتضتها أسباب معينة، ثم تزول تلك المصالح فيكون من المناسب أن ينتهي الحكم، ولا يبقى بعد زوال هذه المصالح.

ثانيًا: ابتلاء المكلف واختباره بالامتثال وعدمه.

ثالثًا: تطور التشريع إلى مرتبة الكمال.

رابعًا: إرادة الخير للأمة والتيسير عليها.

جواز النسخ ووقوعه، والنسخ قبل التمكن من الامتثال

عناصر الدرس

جـواز النسخ ووقوعه، وآراء العلماء فيه

قلنا: إن النسخ يطلق في اللغة على رفع الشيء، أي: إبطاله وإزالته، ومنه: ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ [الحج: ٥٢] كما يطلق على النقل والتحويل، ومنه قولهم: "نسخت الكتاب".

أما النسخ في الاصطلاح: هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه.

وبناءً على هذا فرفع الحكم أو رفع حكم النفي الأصلي بدليل شرعي، لا يسمى نسخًا؛ لأنه ليس برفع للحكم الشرعي.

وقلنا: إن الرفع بالموت أو الجنون، لا يسمى نسخًا؛ لأن هذا الرفع ليس بدليل شرعي أيضًا.

وقلنا: إن تقييد الدليل الشرعي بالتراخي؛ لأنه لو كان متصلًا بالحكم الأول، كالاستثناء والشرط والغاية لا يسمى نسخًا، بل يسمى تخصيصًا.

وقلنا: إن النسخ قطع لدوام الحكم الأول وليس بيانًا لمدته، فهو شبيه بفسخ الإجارة؛ إذ لولا الفسخ لاستمر حكمها، وليس شبيهًا بزوال حكم الإجارة عند انقضاء مدتها؛ إذ إن بيان مدتها يسمى تخصيصًا، كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧].

هذا حاصل ما ذكرناه في تعريف النسخ لغةً واصطلاحًا في الدرس الماضي، وهو تعريف جمهور أهل العلم، واختاره ابن قدامة في روضته.

وقد ذكر ابن قدامة تعريف النسخ عند المعتزلة، وقلنا: إن المعتزلة عرفوا النسخ بأنه: الخطاب الدال على أن الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه كان ثابتًا.

واختار هذا التعريف أبو حامد الغزالي، وقد شرحناه -والحمد لله- في الدرس الماضي.

وقلنا: إن تعريف المعتزلة فاسد؛ لأنه تعريف للناسخ لا للنسخ، إذ إن حقيقة النسخ الرفع وقد أخلوا التعريف عنه.

فإن قيل: إن تعريف النسخ بأنه: رفع الحكم إلى آخره. وهو تعريف الجمهور باطل؛ لأن الحكم الأول إن كان ثابتًا فلا يمكن رفعه، وإن كان غير ثابت فلا حاجة لرفعه.

أجبنا: بأنه رفع لاستمرار ثبوته ونظيره الكسر مع المكسور -وهذا كلام ابن قدامة- فلو قال قائل: إن كان مكسورًا فلا حاجة لكسره، وإن كان غير مكسور فكيف ينكسر فيكون كلامه باطلًا؛ إذ إن المراد أنه لولا الكسر لبقي غير مكسور.

وقلنا: إن النسخ يجتمع مع التخصيص في سلب ما تناوله اللفظ من العموم، ويفترقان في أمور:

منها: أن النسخ يشترط فيه تراخيه بخلاف التخصيص.

ومنها: أن النسخ لا يكون إلا بخطاب، والتخصيص يجوز بأدلة العقل والقرائن، كما في قول الله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، ونحو: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل: ٢٣] فالعقل قد خصص بعض هذه الأشياء.

وقلنا أيضًا: إن النسخ لا يدخل الأخبار والتخصيص يدخلها. و لا يبقى معه دَلالة اللفظ على ما تحته والتخصيص لا ينتفي معه ذلك.

هذا وقد حقق العلامة ابن القيم -كما ذكرنا في الدرس الماضي- أنه لا فرقَ عند السلف بين التخصيص والنسخ. والراجح وجود فرق بين التخصيص وبين النسخ كما ذكرنا.

مسألة جواز النسخ ووقوعه: أو بمعنى آخر: موقف العلماء من النسخ، هل هو جائز أو غير جائز.

هناك إجماع بين العلماء على أن النسخ جائز عقلًا، وواقع سمعًا -يعني: شرعًا- فالعقل لا يمنعه والشرع قد جاء به.

فهذا إجماع بين العلماء إلا ما يروَى عن أبي مسلم الأصفهاني وهو:

محمد بن بحر الأصفهاني عالم نحوي كاتب بليغ، متكلم عالم بالتفسير وغيره من سائر العلوم النقلية والعقلية، وهو من مشاهير المعتزلة، وتوفي في القرن الرابع الهجري.

فأبو مسلم الأصفهاني يرى أن النسخ جائز عقلًا لكنه لم يقع.

والنقول عن أبي مسلم متضاربة، فبعضهم ينقل عنه نفي الوقوع مطلقًا يعني: لا عقلًا ولا نقلًا، وبعضهم -أي: بعض العلماء- ينقل عنه أنه يقول بوقوعه بين الشرائع بعضها مع بعض، وينكر وقوعه في الشريعة الواحدة.

وقد حاول بعض العلماء أن يجعل الخلاف بين أبي مسلم وبين الجمهور خلافًا لفظيًّا، فقال ابن دقيق العيد: نقل عن بعض المسلمين إنكار النسخ لا بمعنى أن الحكم الثابت لا يرتفع، بل بمعنى ينتهي بنص دل على انتهائه، فلا يكون نسخًا بل تخصيصًا.

هذا حاصل كلام ابن دقيق العيد، وقد حاول فيه أن يجعل الخلاف بين أبي مسلم الأصفهاني وبين الجمهور خلافًا لفظيًّا.

كما نقل عنه بعض العلماء أنه إنما أنكر الجواز وأن خلافه في القرآن خاصة يعني: وجود النسخ في القرآن خاصة، قال الشوكاني -رحمه الله- ردًّا على هذه

الافتراضات والتأويلات من بعض العلماء: وعلى كلا التقديرين فذلك جهالة منه عظيمة للكتاب والسنة ولأحكام العقل؛ فإنه إن اعترف بأن شريعة الإسلام ناسخة لما قبلها من الشرائع، فهذا بمجرده يوجب عليه الرجوع عن قوله، وإن كان لا يعلم ذلك فهو جاهل بما هو من الضروريات الدينية.

انتهى كلام الشوكاني -رحمه الله-.

ولم يخالف -كما قلنا- في جواز النسخ من المسلمين إلا ما نقل عن أبي مسلم.

وزعم فريق من اليهود: أن النسخ لا يجوز عقلًا لما يلزمه في نظرهم من البداء، وهو: ظهور الحكمة بعد خفائها. -وقد وضحنا معنى البداء في الدرس الماضي- فقالوا -أي: اليهود-: إن النسخ إن لم يكن لحكمة كان عبثًا يتنزه الله تعالى عنه، وإن كان لحكمة فإنه يقتضي ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة له سبحانه، وذلك محال عليه.

هذه وجهة نظر اليهود في منع النسخ عقلًا.

وللرد على هذا الكلام نقول: لا علاقة بين النسخ والبداء، لا من قريب ولا من بعيد؛ فالبداء عبارة عن ظهور الشيء بعد خفائه، وهذا إنما يجوز على البشر؛ لأنهم لا يعلمون الغيب، أما الخالق -جل وعلا- فإنه حينما يشرع حكمًا من الأحكام، إنما يعلم أزلًا ما سيبقى من هذا الحكم وما سينسخ، ويعلم الحكم الذي سيحل محل المنسوخ، ويعلم كذلك الوقت الذي سيتم فيه هذا كله، فإذا كانت الشريعة مؤقتة علِم وهو يشرعها متى تنسخ كلها بالشريعة اللاحقة، وعلم حقيقة الشريعة الناسخة وأحكامها الكلية والجزئية، وعلم ما بين الشريعتين من اختلاف في الأحكام الفرعية العملية، وهي التي تقبل النسخ دون غيرها.

ومعنى هذا: أن الله ﷻ حين ينسخ حكمًا في شريعة إنما يكشف لنا بهذا النسخ عن شيء من علمه السابق، ومن ثم يعتبر النسخ نوعًا من أنواع البيان، ولا يعني بأي حال وصف الله ﷻ بالبداء؛ فالحكمة في نسخ بعض الأحكام ترجع إلى سياسة الأمة وتعهدها بما يرقيها.

وبيان ذلك: أن الأمة الإسلامية من بدايتها حين صدعها الرسول ﷺ بدعوته كانت تعاني فترة انتقال شاق، بل كان أشق ما يكون عليها في ترك عقائدها، وموروثاتها، وعاداتها خصوصًا مع ما هو معروف عند العرب الذين فوجئوا بالإسلام من التحمس؛ لِمَا يعتقدون أنه من مفاخرهم وأمجادهم، فلو أخذوا بهذا الدين الجديد مرة واحدة، لأدى ذلك إلى نقيض المقصود، ومات الإسلام في مهده، ولم يجد أنصارًا يعتنقونه ويدافعون عنه.

ومن هنا جاءت الشريعة إلى الناس تمشي على مهل، متألفة بهم، متلطفة في دعوتهم، متدرجة بهم إلى الكمال رويدًا رويدًا، صاعدة بهم في مدارج الرقي شيئًا فشيئًا، منتهزة فرصة الإلف والمران لتسير بهم من الأسهل إلى السهل، ومن السهل إلى الصعب، ومن الصعب إلى الأصعب، حتى تم الأمر ونجح الإسلام نجاحًا لم يعرف مثله في سرعته، وامتزاج النفوس به، ونهضة البشرية بسببه.

كذا قرره الشيخ الزرقاني -رحمه الله- في (مناهل العرفان).

أقول: ونظير ذلك ما يفعل الطبيب بالمريض، فهو يأمره بتعاطي دواء ما في مرحلة من مراحل مرضه، ثم ينهاه عنه ويأمره بتعاطي غيره في مرحلة أخرى. وكذلك الوالد في تأديب ولده فإنه يعامله في كل مرحلة من مراحل حياته بما يلائمه وهو يعلم من قبلُ ما يلائم كلَّ مرحلة.

فكذلك المشرع الحكيم يتدرج بالمكلفين ولا يفاجئهم بما يثقل عليهم ؛ حتى لا يدفعهم إلى العصيان مع علمه الأزلي بما يناسب كل مرحلة من مراحل هذا التدرج.

الأدلة على جواز النسخ ووقوعه:

ولننتقل إلى الأدلة على جواز النسخ ووقوعه، وقد عرفتم الآن أن الخلاف بين الجمهور وبين أبي مسلم الأصفهاني ؛ فالجمهور يرون جواز النسخ ووقوعه.

وقد استدل الجمهور على جواز النسخ على الجواز العقلي بدليلين هما:

الدليل الأول:

أن النسخ لا يترتب على فرض وقوعه محال، بمعنى: لو فرضنا وقوع النسخ في الواقع ونفس الأمر، فهذا لا يترتب عليه محال فيكون جائزًا، فكل ما لا يترتب على فرض وقوعه محال فيكون جائزًا.

وبيان ذلك: أن أحكام الله تعالى إما أن تشرع لمصالح العباد كما هو مذهب المعتزلة، أو لا تشرع لمصالحه.

فإن قيل بالأول -يعني: أن الأحكام شرعت لمصالح العباد- فلا شك أن المصالح تختلف باختلاف الأشخاص، كما تختلف باختلاف الأزمان -وقد بينا ذلك، والحمد لله- فما يكون مصلحة لشخص قد لا يكون مصلحة لشخص آخر، كشرب الدواء مثلا فهو مصلحة للمريض دون الصحيح، وكذلك ما يكون مصلحة لشخص في زمن، قد لا يكون مصلحة له في زمن آخر، كشرب الدواء أيضًا بالنسبة لمريض فهو مصلحة له في زمن مرضه، غير مصلحة له في زمن

صحته، وما دامت المصالح تختلف باختلاف الأزمان والأشخاص، والأحكام يراعى في شرعيتها مصالح العباد -كما يقول المعتزلة- فلا شك أن ذلك مما يجعل النسخ أمرًا لا بد منه وليس ممتنعًا.

وإن قيل بالثاني -وهو أن الأحكام لا يراعى في شرعيتها مصالح العباد- فالأمر ظاهر أيضًا وهو أن النسخ لا يترتب عليه محال؛ لأنه لم يخرج عن كونه فعلًا من أفعال الله تعالى، وله تعالى أن يفعل كيف يشاء، ويحكم كيف يريد: ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

ومن هنا يظهر لنا بوضوح أن النسخ في الحالتين -أي: حالة مراعاة مصالح العباد، أو عدم مراعاتها- لا يترتب على فرض وقوعه محال، فكان جائزًا عقلًا؛ لأن هذا هو شأن الجواز العقلي؛ فالعلماء يقولون: كل ما لا يترتب على فرض وقوعه محال فهو جائز عقلًا، والنسخ لا يترتب على فرض وقوعه محال، فيكون جائزًا عقلًا.

مناقشة هذا الدليل:

وقد نُوقِشَ هذا الدليل من قبل القائلين بعدم الجواز العقلي بأن النسخ يترتب عليه محال، فيكون محالًا.

بيان ذلك: أن الحكم الناسخ إما أن يكون قد شرع لمصلحة علمها الله تعالى بعد أن لم يكن علمها، أو يكون قد شرع لا لمصلحة.

فإن كان الأول فقد تحقق البداء وهو الظهور بعد الخفاء، وهو على الله تعالى محال؛ لما يلزمه من نسبة الجهل إليه تعالى.

وإن كان الثاني -يعني: شرع لغير مصلحة- كان عبثًا، وهو أيضًا على الله تعالى محال.

وعليه فالنسخ يترتب عليه محال، فيكون محالًا.

جواب الجمهور:

وقد أجاب الجمهور على هذه المناقشة: بأن هناك قسمًا ثالثًا قد تركتموه، فلنا: أن نختاره وهو أن الله تعالى شرع الحكم الناسخ لمصلحة علمها أزلًا لم تخف عليه أصلًا، ولكن وقتها إنما يجيء عند انتهاء الحكم المنسوخ، بما اشتمل عليه من المصلحة، ومعلوم أن هذا لا يترتب عليه بداء ولا عبث، كما تزعمون.

إلى هنا انتهى الدليل الأول من أدلة الجمهور على جواز النسخ عقلًا والمناقشة الواردة عليه والرد على هذه المناقشة.

الدليل الثاني:

وهناك دليل ثان للجمهور على جواز النسخ عقلًا، حاصله: أن نبوة محمد ﷺ ثبتت بالدليل القاطع، وهو المعجزة الدالة على ذلك، وعليه فيكون صادقًا فيما يقوله عن ربه وينقله عنه، وقد نقل لنا عن الله تعالى قوله: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٦].

ومعنى هذه الآية: إن ننسخ نأت، ومثل ذلك إنما يقال فيما هو جائز عقلًا، لا في ما هو محال. ومن ثم فالآية تدل على جواز النسخ، وهو المطلوب.

مناقشة هذا الدليل:

وقد ناقش المخالف أيضًا هذا الدليل بأن المراد من النسخ في الآية الإزالة، ونسخ الآية معناه إزالتها عن اللوح المحفوظ.

جواب الجمهور:

وقد رد الجمهور على هذه المناقشة بما يلي:

قالوا: ليس المراد من نسخ الآية إزالتها عن اللوح المحفوظ كما تزعمون؛ فإن الله تعالى قال: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ والقرآن خير كله من غير تفاوت فيه، فلو كان المراد من نسخ الآية إزالتها عن اللوح المحفوظ، وكتابة أخرى بدلها، لما تحقق هذا الوصف، وإنما تتحقق الخيرية بالنسبة إلينا فيما يرجع إلى أحكام الآيات المرفوعة عنا، والموضوعة علينا من حيث إن البعض قد يكون أخف من البعض فيما يرجع إلى تحمل المشقة أو ثواب البعض أجزل من ثواب البعض على اختلاف المذاهب، فوجب حمل النسخ في الآية على نسخ أحكام الآيات لا على ما ذكروه.

وإلى هنا انتهى دليل الجمهور على جواز النسخ عقلًا.

الدليل على وقوع النسخ شرعًا:

أما الدليل على وقوع النسخ -أي: شرعًا- فقد استدلوا على ذلك بأدلة كثيرة جدًّا، نذكر أهمها:

أولاً: التوجه إلى بيت المقدس كان واجبًا، وظل المسلمون يصلون جهة بيت المقدس ستة عشر شهرًا أو سبعة عشر شهرًا، كما جاء في صحيح الحديث، ثم زال هذا الوجوب بالتوجه إلى بيت الله الحرام. فهذا من الأدلة على وقوع النسخ شرعًا.

ثانيًا: تقديم الصدقة بين يدي الرسول ﷺ كان واجبًا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ﴾ [المجادلة: ١٢] ثم نسخ وجوب تقديم الصدقة عند المناجاة بقوله تعالى: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [المجادلة: ١٣].

فهذا مثال آخر على وقوع النسخ شرعًا.

ثالثًا: الوصية للوالدين والأقربين كانت واجبة بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] ثم نسخت بآية المواريث أو بحديث: ((لا وصية لوارث)).

رابعًا: عدة المتوفى عنها زوجها كانت حولًا كاملًا لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖ﴾ [البقرة: ٢٤٠] ثم نسخ ذلك بتربصها أربعة أشهر وعشرًا فقط؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

إلى غير ذلك مما ورد به القرآن الكريم، وفي هذا رد على أبي مسلم الأصفهاني ومن وافقه في عدم وقوع النسخ شرعا.

وهناك آيات كثيرة تدل على وقوع النسخ شرعًا نذكر منها الآية الأولى، قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وقبل أن نذكر خلاصة كلام المحققين في تفسيرها يجب أن نورد سبب نزول هذه الآية؛ فإن ذلك يعين على فهم المقصود منها.

قال القرطبي عند تفسيره لهذه الآية: سبب نزول هذه الآية أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة، وطعنوا في الإسلام بذلك، وقالوا: إن محمدًا يأمر أصحابه بشيء، ثم ينهاهم عنه، ويقول اليوم قولًا، ويرجع عنه غدًا، فما هذا القرآن إلا من كلام محمد، يقوله من تلقاء نفسه، ولهذا يناقض بعضه بعضًا؛ فأنزل الله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ١٠١] وأنزل: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ الآية.

وجمهور المفسرين على أن المراد من لفظة: ﴿ ءَايَةٍ ﴾ في قوله: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ هي الآية القرآنية، وإذا تتبعنا ورود ذلك في القرآن الكريم نجد ما يؤيد هذا المسلك.

فالمراد بلفظ: ﴿ ءَايَةٍ ﴾ في قوله: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ الآية القرآنية.

يؤيد ذلك قول الله تعالى: ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ﴾ [هود: ١] تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ﴾ [لقمان: ٧] وقال تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ﴾ [العنكبوت: ٤٩] إلى غير ذلك من الآيات التي تنص على أن المراد بلفظ آية هي الآية القرآنية.

وذهب بعضهم إلى أنها: الآية الكونية أو المعجزة التي يؤيد الله بها أنبياءه، لكن هذا المعنى لا يتفق وسياق الآية الكريمة، كما أنه مخالف لما ورد في سبب نزول هذه الآية.

وفي تفسير الخازن: الصحيح الذي عليه جمهور العلماء أن المراد من النسخ هو رفع حكم بعض الآيات بدليل آخر يأتي بعده، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ إلى آخر الآية الكريمة. قال: لأن الآية إذا أطلقت فالمراد بها آيات القرآن؛ لأنه هو المعهود عندنا.

ثم قال –يعني: الخازن -رحمه الله- - في تفسيره: النسخ في القرآن على وجوه:

الوجه الأول: ما رفع حكمه وتلاوته، كما روي عن أبي أمامة بن سهل: أن قومًا من الصحابة قاموا ليلة ليقرءوا سورة، فلم يذكروا منها إلا بسم الله الرحمن الرحيم، فغدوا إلى النبي ﷺ، فأخبروه فقال رسول الله ﷺ: ((تلك السورة رفعت بتلاوتها وحكمها)) وأخرجه البغوي من غير سند.

وقيل: إن سورة الأحزاب كانت مثل سورة البقرة فرفع بعضها تلاوةً وحكمًا.

الوجه الثاني: ما رفع تلاوته وبقي حكمه، مثل آية الرجم، روي عن ابن عباس قال: "قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ: إن الله بعث محمدًا بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم، فقرأناها، ووعيناها، وعقلناها، ورجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضل بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنَى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف". رواه البخاري ومسلم بنحوه.

الوجه الثالث: ما رفع حكمه وثبت خطه وتلاوته، وهو كثير في القرآن، مثل آية الوصية للأقربين نسخت بآية الميراث عند الشافعي، وبالسنة عند غيره. وآية عدة الوفاة بالحول نسخت بآية أربعة أشهر وعشرًا. وآية القتال، وهي قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: 65] الآية نسخت بقوله تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: 66] ومثل هذا كثير في القرآن. انتهى كلام الخازن في تفسيره -رحمه الله-.

وهذه هي الآية الأولى التي يستدل بها الجمهور على وقوع النسخ شرعًا.

أما الآية الثانية فهي التي تدل على ثبوت النسخ ووقوعه في القرآن، فهي قوله تعالى في سورة النحل: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١) قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ١٠١، ١٠٢].

وسبب نزولها على ما رواه ابن عباس ﷺ قال: "كان إذا نزلت آية فيها شدة، ثم نزلت آية فيها لين، تقول قريش: والله ما محمد إلا يسخر بأصحابه، اليوم يأمرهم بأمر، وغدًا ينهاهم عنه، ما هو إلا مفتر؛ فأنزل الله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ إلى آخر الآية الكريمة.

ووجه الدلالة فيها: أن التبديل يتألف من رفع الأصل وإثبات البدل، وذلك هو النسخ سواء أكان المرفوع تلاوة أم حكمًا، والمراد بالآية هنا -كما قررنا- الآية القرآنية كما هو المتبادر منها عند الإطلاق، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾.

وروى ابن جرير بسنده عن ابن جريج عن مجاهد في معنى: ﴿ بَدَّلْنَآ ءَايَةً ﴾ نسخناها، ورفعناها، وأثبتنا غيرها.

وأخرج ابن جرير أيضًا بسنده عن قتادة قوله: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ هو قوله: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾.

وذكر السيوطي في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ قال السدي: هذا في الناسخ والمنسوخ، قال إذا نسخنا آية وجئنا بغيرها، قال: ما بالك قلت كذا ثم نقضته، أنت تفتري على الله فقال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾.

وقال القرطبي أيضًا في تفسيره: وإذا نسخنا حكم آية فأبدلنا مكانه حكمًا آخر، والله أعلم بالذي هو أصلح لخلقه فيما يبدل ويغير من أحكامه، قال المشركون بالله، المكذبون رسوله: إنما أنت مفتر، أي: تكذب بتقول الباطل على الله، فقال الله تعالى: بل أكثر هؤلاء القائلين لك يا محمد أنت مفتر، جُهال بأن الذي يأتيهم به من عند الله ناسخه ومنسوخه، لا يعلمون حكمته ولا حقيقة صحته.

وقال الإمام الزمخشري: والله تعالى ينسخ الشرائع بالشرائع؛ لأنها مصالح، وما كان مصلحة أمس يجوز أن يكون مفسدة اليوم، وخلافه مصلحة، والله تعالى عالم بالمصالح والمفاسد، فيثبت ما يشاء وينسخ ما يشاء بحكمته، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾.

الحاصل: أن هذه الآية دليل واضح على أن الله تعالى نسخ بعض الأحكام الثابتة في الشريعة الإسلامية، وأثبت أحكامًا غيرها، ونزل القرآن بالأحكام المنسوخة، ثم بنواسخها بعد ذلك، ولما ظهر هذا التبديل في الأحكام، وذلك التغيير في آيات القرآن، اتهم المشركون رسول الله ﷺ بالكذب، وقالوا: إنما أنت مفتر مختلق، تتقول الآيات من عند نفسك، وتؤلفها من فكرك، ثم تدعي زورًا أنها قد نزلت عليك من عند الله تعالى، فبادرت الآية الكريمة بالإشارة إلى أن هذا التبديل الذي يحدث إنما هو من عند الله ﷻ، وليس من عند محمد ﷺ كما زعموا.

وأن هذا التبديل في الآيات -أي: النسخ- إنما وقع في القرآن لحكمة عظيمة يعلمها الله تعالى منذ الأزل، ولم يقع عبثًا بقول محمد ﷺ، ولم يكن سخرية بأصحابه الأجلاء، كما زعم الأغبياء الجهلاء، والآية حينما تسجل هذا الموقف المشين الذي وقفه المشركون من رسول الله ﷺ في مكة، إنما تسجله بقصد الرد على مفترياتهم ببيان خطأ ما نسبوه إلى الرسول ﷺ، فهي تذكر في صدرها أن الله

هو الذي يبدل آية مكان آية، فأسند التبديل إلى ذاته الشريفة، وتذكر الآية كذلك أن الله عالم بهذا التبديل، وأنه لمصلحة عباده ومنفعتهم، ثم تذكر اتهامهم لرسول الله ﷺ بالافتراء زورًا وبهتانًا، وحقدًا وحسدًا، وتتبعها بما يثبت جهلهم، وأنهم هم المفترون عليه، وتبين الآية السبب في هذا الخطأ وذلك للاتهام الباطل بقوله تعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤] ثم ينزل الله تعالى آية ثانية بعدها، يأمر فيها النبي ﷺ بأن يواجههم بهذا الرد المفحم، وهو أن التنزيل وحي سماوي بالحق من لدن حكيم حميد، قل نزله روح القدس، وتبين الآية حكمة هذا النسخ وغايته من تثبيتٍ للمؤمنين، وهدايةٍ للمسلمين، وبشارة للموحدين، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾.

دليل الإجماع على ثبوت النسخ ووقوعه شرعًا:

وننتقل بعد ذلك إلى دليل الإجماع على ثبوت النسخ ووقوعه شرعًا، فإن جميع العلماء يقرون وقوع النسخ -كما ذكرنا في أول الدرس- إلا أبا مسلم الأصفهاني -الذي تقدم الكلام عنه أثناء حكاية مذاهب العلماء في النسخ- وبالأخص الإمام الشافعي -رحمه الله- الذي وضع اللبنة الأولى لعلم الأصول بتأليف كتابه المسمى بـ(الرسالة) كان من بين ما حوته هذه الرسالة تحريره لمدلول النسخ، وبيان ما هو نسخ مما ليس بنسخ، وذكر الحكمة فيه، وبين مذهبه وهو أن القرآن لا ينسخه إلا القرآن، وأن السنة لا ينسخها إلا سنة مثلها، ودعم ذلك بذكر أمثلة تثبت وقوع النسخ في القرآن الكريم، ذكرنا -والحمد لله- طرفًا منها.

وإذا كان المفسرون وعلماء الأصول قد عالجوا قضايا النسخ في أثناء كتبهم؛ فإن هناك العديد من العلماء في العصور المختلفة قد ألفوا كتبًا خاصةً ببيان النسخ في

القرآن الكريم، وهذه الكتب منها ما هو مخطوط، ومنها وما هو مطبوع، ومنها ما أشارت له كتب التراجم والتاريخ، وكل ذلك يدل دَلالة قاطعة على أن المنكرين لوقوع النسخ قد خالفوا النص القرآني والسنة النبوية الصحيحة، ومنطق العقل السليم، وإجماع المجتهدين من أمة سيدنا محمد ﷺ.

دليل أبي مسلم الأصفهاني:

بقي أن نذكر الدليل الذي تمسك به أبو مسلم الأصفهاني في عدم وقوع النسخ، فقد استدل أبو مسلم على جواز النسخ عقلًا بما استدل به المجوزون، وقد سبق بيان ذلك.

أما دليله على أن النسخ غير واقع في الشريعة الواحدة، ودليله أيضًا على أن القرآن لا ينسخ بعضه بعضًا، فهو قول الله تعالى في وصف كتابه: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾، (فصلت: ٤٢).

ووجه الاستدلال من الآية -كما يراه أبو مسلم الأصفهاني-: أن النسخ باطل؛ لأن فيه إلغاء للحكم المنسوخ فلو وقع في القرآن لأتاه الباطل، وفي ذلك تكذيب لخبر الله تعالى، والكذب في خبر الله تعالى محالٌ.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك بما يلي:

أولًا: قالوا: لا نسلم أن النسخ باطل، بل هو إبطال؛ لأن الباطل ضد الحق، والنسخ حق، فليس في الآية ما يدل على امتناع النسخ، ومعنى الآية -كما قال العلماء-: أن هذا الكتاب لا يدخل إليه التحريفُ والتبديل، ولا يكون فيه تناقض أو اختلاف، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا.

ثانيًا: قالوا: إن سلمنا إن النسخ باطل، لكن نقول: إن الضمير في قوله: ﴿ لَّا يَأۡتِيهِ ﴾ راجع إلى مجموع القرآن، وعليه فيكون معنى الآية: إن كل القرآن لا يأتيه الباطل -أي: النسخ- ونحن جميعًا متفقون على أن النسخ لا يرد على كل القرآن.

ثالثًا: سلمنا أيضًا أن النسخ باطل لكن معنى الآية أنه لم يتقدم على القرآن من كتب الله تعالى ما يبطله، ولا يأتي من بعده من كتب الله تعالى ما يبطله، وهذا لا ينافي أنه ينسخ بعضه بعضًا.

هذا دليل أبي مسلم الأصفهاني.

الراجح:

ولنا بعد ذلك أن نرجح مذهب جمهور العلماء الذين يرون أن النسخ جائز عقلًا وواقع شرعًا بين الشرائع المختلفة، وفي الشريعة الواحدة، وهذا هو الراجح؛ لقوة أدلته التي اعتمدوا عليها وسلامتها مما يعارضها، ولا يعول على كلام المانعين؛ لضعف أدلتهم، وخلو دعواهم عن الدليل الذي يدل عليها.

نسخ الفعل قبل التمكن من الامتثال

قلنا: إن المسلمين أجمعوا -ما عدا أبا مسلم الأصفهاني من المعتزلة- على جواز النسخ عقلًا ووقوعه شرعًا.

أما العقل فلأنه لا يمنع أن يكون الشيء صالحًا في زمن دون زمن، كالطبيب يصف الدواء ثم يمنعه ويعطي دواء آخر، وهو يعلم عند وصفه للدواء الأول أنه مؤقت لمصلحة المريض، وقد بينا ذلك والحمد لله.

وأما الشرع فلقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾، ولقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾، وقد نسخ التوجه إلى بيت المقدس إلى غير ذلك من الأمثلة التي سقناها في الدرس الماضي.

وقد أجمع المسلمون كذلك على أن شريعتنا ناسخة لما خالفها من شرائع الأنبياء.

وأنكر اليهود وأبو مسلم الأصفهاني النسخ محتجين بأنه يؤدي إلى سبق الجهل -هذا الذي سميناه هناك بالبداء- إن كان النسخ لحكمة ظهرت بعد التشريع الأول، ويؤدي إلى العبث إن كان لغير حكمة.

وهذا الكلام فاسد؛ لما ذكرنا من دليل العقل والشرع، ولأنا نمنع أن يكون لحكمة ظهرت بعد التشريع الأول، بل الله تعالى يعلم قبل الأمر الأول أنه سيبدله لحكمته.

ولأن النسخ وقَعَ في نفس التوراة -وفي هذا رد على اليهود- فقد ذكرت التوراة أن آدم # كان يزوج بناته من بنيه، وكان يعقوب # قد جمع بين الأختين، وهو محرم في شرائع من بعدهما من الأنبياء.

الأحكام التي لا يتناولها النسخ:

لا بد أن ننبه هنا إلى أن هناك أحكامًا لا يتناولها النسخُ، هذه الأحكام هي:

١. الأحكام التي تتعلق بأصول الدين. هذه لا يدخلها النسخ، كالإيمان بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، والقدر، والأسماء والصفات، فالأحكام التي تتعلق بأصول الدين لا يتناولها النسخ.

٢. الأحكام الكلية، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحو ذلك. هذه أحكام لم يتناولها النسخ.

٣. الأحكام التي لا تحتمل عدم المشروعية. وهي أمهات الأخلاق والفضائل، كالعدل والأمانة، والصدق والوفاء، فهذه لا تتغير بتغير الأزمان، ولذلك لا يمكن أن تنسخ.

٤. الأحكام التي لا تحتمل المشروعية. وهي أمهات الرذائل، مثل الكذب والظلم والخيانة والغدر، فهذه لا يمكن أن تنسخ؛ لأن قبحها لا يتغير بمرور الزمن.

٥. الأحكام التي ارتبط بها ما ينافي النسخ، كالتأبيد مثل قوله ﷺ: ((الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة))، وتحريم زوجاته ﷺ على أمته. هذه أحكام لا يتناولها النسخ.

نسخ القرآن تلاوةً وحكمًا أو أحدهما:

اتفق القائلون بجواز نسخ بعض القرآن -وهم جمهور أهل العلم- على جواز نسخ التلاوة دون الحكم، أو نسخ الحكم دون التلاوة، أو نسخهما معًا -يعني الحكم والتلاوة- وذلك خلافًا لطائفة شاذة من المعتزلة، قالوا: لا يجوز نسخ التلاوة دون الحكم، أو الحكم دون التلاوة، أما نسخهما معًا فيجوز.

أدلة الجمهور على الجواز:

استدل القائلون بالجواز بدليلين: عقلي وسمعي:

أولًا: الدليل العقلي:

قالوا: إن الآية يتعلق بها حكمان:

الحكم الأول: جواز تلاوتها؛ ولهذا يثاب عليها بالإجماع –يعني: على التلاوة- وقد قال النبي ﷺ: ((من قرأ حرفًا من كتاب الله فله به حسنة،

والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول ألف لام ميم حرفٌ، ولكن: ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف))، هذا هو الحكم الأول الذي يتعلق بالآية وهو جواز تلاوتها والثواب على ذلك.

الحكم الثاني: أن الحكم الذي تدل عليه الآية من الوجوب أو التحريم أو غيرهما، إذا كان حكمين، جاز أن يكون إثباتهما مصلحة في وقت، ومفسدة في وقت، وجاز ألا يكون إثبات أحدهما مصلحة مطلقًا، وجاز أن يكون إثبات أحدهما مصلحة في وقت دون وقت، وعلى احتمال هذه الفروض الثلاثة، جاز رفعهما معًا، أو رفع أحدهما دون الآخر، فلا تلازم بينها.

هذا الدليل العقلي على جواز نسخ الحكم دون التلاوة، أو التلاوة دون الحكم، أو نسخهما معًا.

ثانيًا: الدليل الشرعي:

فهو أنه لو لم يجز لم يقع، لكنه وقع، إذا فهو جائز. لو لم يجز يعني: نسخ الحكم دون التلاوة، أو التلاوة دون الحكم، أو نسخهما معًا، لو لم يجز لم يقع، لكنه وقع إذا فهو جائز.

ومثال ذلك:

أولًا: أما نسخ التلاوة والحكم معًا فيدل عليه ما روته السيدة عائشة < أنها قالت: "كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخ بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ، وهن فيما يقرأ من القرآن". هذا دليل على نسخ التلاوة والحكم معًا.

ثانيًا: وأما نسخ الحكم دون التلاوة، فمثاله: نسخ حكم آية الاعتداد بالحول - وقد أشرنا إليها في الدرس الماضي- الثابت في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ [البقرة: ٢٤٠] بالاعتداد أربعة أشهر وعشرًا الثابت في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

هذا مثال لنسخ حكم دون التلاوة.

مثال آخر فيه نسخ الحكم دون التلاوة: نسخ حكم الوصية للوالدين الثابت في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠] وقد أشرنا إلى هذا المثال في الدرس السابق أيضًا.

فهذا قد نسخ -أي: حكم الوصية للوالدين- بآية المواريث، وهي قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ [النساء: ١١] إلى آخر الآية، وهذا على رأي، أو بحديث: ((لا وصية لوارث)) على رأي آخر.

ولا تزال الآيتان المنسوختان مقروءتين في المصحف يتعبد بهما. فهذا مثال لنسخ الحكم دون التلاوة.

وأما نسخ التلاوة دون الحكم -يعني: التلاوة ترفع ويبقى الحكم-: فما رواه عبد الله بن عباس عن عمر بن الخطاب } أنه سمعه -يعني: ابن عباس سمع عمر > - وهو على مِنبر رسول الله ﷺ يخطب، ويقول: "إن الله بعث محمدًا بالحق، وأنزل عليه الكتاب، وكان مما أنزل آية الرجم -وآية الرجم كما قال النووي في شرحه على مسلم هي: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة"-

فقرأناها، ووعيناها، ورجم رسول الله ﷺ، ورجمنا مِن بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضل بترك فريضة أنزلها الله في كتابه؛ فإن الرجم في كتاب الله حق على من زنَى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة، أو كان حمل، أو الاعتراف، وايم الله، لولا أن يقول الناس: زاد في كتاب الله، لكتبتها". رواه البخاري ومسلم.

فقد كانت هذه آية من القرآن كما ثبت ذلك عن عمر بن الخطاب > ، ولكنها غير موجودة الآن فيما يتلى من القرآن، فتكون تلاوتها قد نسخت، ولكن الحكم الذي دلت عليه وهو رجم المحصن والمحصنة لا يزال باقيًا معمولًا به.

أدلة المانعين لنسخ التلاوة دون الحكم أو الحكم دون التلاوة:

وقد استدلوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: قالوا: التلاوة مع ما تفيده من الحكم، كالمنطوق مع المفهوم، فكما لا ينفك المفهوم عن المنطوق، ولا المنطوق عن المفهوم، كذلك لا ينفك الحكم عن التلاوة، ولا التلاوة عن الحكم. ووجه الشبه أن كلًّا منهما لا يتصور تحققه بدون الآخر، فهما متلازمان.

هذا الدليل الأول لمن منع نسخ التلاوة دون الحكم، أو الحكم دون التلاوة، وقال: إن التلاوة مع ما تفيده من الحكم، كالمنطوق مع المفهوم، وكما لا ينفك المفهوم عن المنطوق، ولا المنطوق عن المفهوم، فكذا لا تنفك التلاوة عن الحكم، ولا الحكم عن التلاوة.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك بأنه إذا كان قصدكم أن التلاوة والحكم متلازمان ابتداء، فنحن مسلِّمون بهذا، ولا يفيد في الاعتراض؛ لأن كلامنا في الدوام، لا

في الابتداء، وإن كان قصدكم أنهما متلازمان ابتداءً ودوامًا، فلا نسلم لكم ذلك؛ لأنه لا يلزم من الثبوت ابتداء، الثبوت دوامًا؛ لأن التلاوة مع الحكم، كالأمارة مع ما تدل عيه، وقد توجد الأمارة ولا يوجد ما تدل عليه، وليس الحكم مع التلاوة، كالمفهوم مع المنطوق، كما يقول المانعون لنسخ التلاوة دون الحكم، أو الحكم بدون التلاوة.

هذا دليلهم الأول.

الدليل الثاني: أن بقاء التلاوة دون الحكم يوهم أن الحكم باقٍ لبقاء دليله، وهو الآية، وفي ذلك إيقاع المكلف في الجهل وهو قبيح من الشارع، والله سبحانه يتنزه عن ذلك، فامتنع بقاء التلاوة دون الحكم.

قالوا أيضًا: وبقاء الحكم دون التلاوة يضيع فائدة إنزال القرآن؛ لأن فائدة إنزاله هي إفادة الأحكام، وما دامت الأحكام تستفاد بدونه، فلا فائدة من إنزاله، فامتنع بقاء الحكم دون التلاوة.

هذا حاصل الدليل الثاني لمن منع نسخ التلاوة دون الحكم، أو الحكم دون التلاوة.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك بأن هذا الدليل مبناه التحسين والتقبيح العقليان، ونحن لا نقول بهما، ولو سلمنا القول بهما، فإنما يلزم الإيقاع في الجهل، بإيهام بقاء الحكم دون التلاوة، لو لم ينصب دليلًا على عدم بقاء الحكم، لكنه نصب عليه الدليل؛ فالمجتهد يعمل بالدليل، والمقلد يعلم ذلك بالرجوع إلى المجتهد.

أما قولكم: "إن بقاء الحكم دون التلاوة يضيع فائدة إنزال القرآن" فغير مسلم؛ فإن فائدة إنزال القرآن ليست محصورة في إفادة الأحكام، فالفائدة كما تكون في إفادة الأحكام، تكون للإعجاز، وزيادة الثواب بتلاوته، والإعجاز والثواب قد حصلا من الآية قبل نسخ تلاوتها.

هذا حاصل جواب الجمهور على من منع نسخ التلاوة دون الحكم، أو الحكم دون التلاوة.

والراجح -والله أعلم- في هذا المسألة هو رأي الجمهور من جواز نسخ القرآن تلاوةً وحكمًا، أو أحدهما فقط؛ لوقوع ذلك في الشرع حسب الأدلة الصحيحة القوية التي سقناها.

الحِكمة في نسخ الحكم دون التلاوة، والعكس، ونسخهما معًا:

أ. حكمة نسخ الحكم دون التلاوة:

لماذا ينسخ الله الحكم ويبقي التلاوة؟

هذه الظاهرة الحكيمة هي ظاهرة سياسة الإسلام للناس، حتى يشهدوا أنه الدين الحق، وأن نبيه ﷺ نبي الصدق، وأن الله هو الحق المبين العليم، الحكيم، الرحمن، الرحيم.

يضاف إلى ذلك ما يكتسبونه من الثواب على هذه التلاوة، ومن الاستمتاع بما حوته تلك الآيات المنسوخة من بلاغة، ومن قيام المعجزات البيانية، أو العلمية، أو السياسية.

هذه حكمة نسخ الحكم دون التلاوة.

ب. حكمة نسخ التلاوة دون الحكم:

وأما حكمة نسخ التلاوة دون الحكم -يعني: يبقى الحكم ويرفع لفظ الآية- فهي تظهر في كل آية بما يناسبها، وإنه لتبدو لنا حكمة رائعة في مثال مشهور من هذا النوع، وهو ما صح عن عمر بن الخطاب > من نسخ تلاوة الآية "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة" دون حكمها.

والسر في ذلك كما أشار الشيخ الزرقاني -رحمه الله- أنها كانت تتلى أولًا -يعني آية : "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالًا من الله والله عزيز حكيم"- لتقرير حكمها ؛ ردعًا لمن تحدثه نفسه أن يتلطخ بهذا العار الفاحش من شيوخ وشيخات ، حتى إذا ما تقرر هذا الحكم في النفوس نسخ الله التلاوة ؛ لحكمة أخرى هي الإشارة إلى شناعة هذه الفاحشة ، وشناعة صدورها من شيخ وشيخة ، حيث سلكها مسلك ما لا يليق أن تذكر ، فضلًا عن أن ينقل ، وسارا بها في طريق يشبه طريق المستحيل الذي لا يقع ، كأنه قال : نزهوا الأسماع عن سماعها ، والألسنة عن ذكرها ، فضلًا عن الفرار منها ، ومن التلوث برجسها.

جـ- حكمة نسخ التلاوة والحكم معًا :

وأما حكمة نسخ التلاوة والحكم معًا ، فهي التخفيف عن العباد بجعل دستورهم الذي يحتكمون إليه في أمورهم كلها دنيوية أو أخروية مما يسهل درسه وحفظه ، فليس فيه من الطور الذي يشغل ذهن السامع وحافظة الحافظ.

وهذا مذهب جمهور أهل العلم ، ومنع قوم نسخ التلاوة دون الحكم بحجة أنه نزل ليتلى ويثاب عليه فكيف يرفع؟ وهذا -كما قررنا- فاسد ؛ لأن التلاوة حكم ، وكل حكم قابل للنسخ ، كما أنه لا يستبعد أن تكون المصلحة في تلاوته في وقت دون آخر. ومنع قوم نسخ الحكم دون التلاوة ؛ لأن التلاوة دليل على الحكم فلو رفع المدلول لبقي الدليل بلا فائدة. وهذا أيضًا فاسد ؛ لأنه إنما كان دليلًا قبل النسخ فقط ، ولأن بقاء التلاوة للتعبد بلفظها.

نسخ الفعل قبل التمكن من الامتثال:

ذهب جمهور أهل العلم إلى جواز نسخ الفعل قبل التمكن. وقد مثَّل ابن قدامة لذلك بما لو قال: "حجوا هذه السنة". ثم قال قبل يوم عرفة: "لا تحجوا". فهل هذا جائز أو غير جائز؟

فجمهور العلماء على أنه يجوز النسخ قبل التمكن.

ويرى جمهور المعتزلة، وأبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي، وبعض أصحاب الإمام أحمد بن حنبل، والكرخي، والجصاص، وأبو زيد الدبوسي، وغيرهم، عدم جواز النسخ قبل التمكن.

ولنذكر الآن أدلة كل مذهب، ثم نبين الراجح من هذين المذهبين.

أدلة المجوِّزين:

استدل المجوزون -وهم الجمهور- على جواز نسخ الفعل قبل التمكن بدليلين نقليين، ودليل عقلي.

أولًا: الدليلان النقليان:

الدليل الأول: قصة إبراهيم # أن الله تعالى أمره أن يذبح ولده، ثم نسخ عنه ذلك قبل أن يتمكن من الذبح، فيكون النسخ قبل التمكن قد حصل، فيكون جائزًا.

أما أنه أمر بالذبح فلأمور ثلاثة:

الأول: قوله تعالى حكاية عن الذبيح: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢] جوابًا لقول لأبيه: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا

تَرَىٰ ﴾ [الصافات: ١٠٢] فإن قول الذبيح هذا، يدل على أن هناك أمرًا بالذبح صدر لإبراهيم # ، وإلا لما قال: ﴿ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾ فإن معناه: افعل ما أمرت به، فالمضارع قصد به الماضي، ولهذا فإنه لو قال القائل: قد أمرني السلطان بكذا، فإنه يصح أن يقال له: افعل ما تؤمر. أي: ما أمرت به، وأنت مأمور، ويجب الحمل عليه ضرورة حمل الولد على إخراجه إلى الصحراء وأخذ آلات الذبح، وترويع الولد؛ فإن ذلك كله مما يحرم من غير أمر، ولا إذن في ذلك.

الثاني: فقوله تعالى في شأن الذبح: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴾ [الصافات: ١٠٦] فلو لم يكن الذبح مأمورًا به، بل كان المأمور به مقدماته من أخذ الولد إلى الصحراء، واستصحاب المدي والحبل، لم يكن هناك بلاء مبين؛ فإن المقدمات سهل على النفس فعلها، ما دامت النتيجة مأمونة.

الثالث: قوله تعالى: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ [الصافات: ١٠٧] فإن الفداء هو البدل، والذي يصلح أن يكون الفداء بدلًا عنه، هو الذبح، فكان الذبح مأمورًا به.

وأما أنه نسخ قبل أن يتمكن من الذبح؛ فلأنه لو نسخ بعد التمكن من الفعل، ولم يفعل، لكان ذلك تقصيرًا من إبراهيم # في تنفيذ ما طلب منه، والتقصير ليس من شأن الأنبياء؛ فإن المعروف عنهم المبادرة إلى الفعل، ولو كان شاقًّا، بل ولو كان وجوبه موسعًا عليهم.

ومما يدل أيضًا على أنه نسخ قبل التمكن أنه لو لم ينسخ لذبح ولكنه لم يذبح.

وقد اعترض المانعون على هذا الدليل باعتراضات هي:

الاعتراض الأول: أن ذلك كان منامًا لا أصلَ له، فلا يثبت الأمر، ولهذا قال: ﴿ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ ﴾.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك: بأن منام الأنبياء فيما يتعلق بالأوامر والنواهي وحي معمول به، وأكثر وحي الأنبياء كان بطريق المنام. وقد روي عن النبي ﷺ أن وحيه كان ستة أشهر بالمنام، ولهذا قال ﷺ: ((الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة)) فكانت نسبة ستة أشهر من ثلاث وعشرين سنة من نبوته ﷺ، كيف وإنه لو كان خيالًا -كما يقول المانعون- لا وحيًا، لما جاز لإبراهيم # العزم على الذبح المحرم بمنامٍ لا أصل له، ولما سماه الله تعالى بلاءً مبينًا، ولما احتاج إلى الفداء.

هذا الاعتراض الأول، والجواب عليه.

الاعتراض الثاني: فقالوا: سلمنا أنه كان مأمورًا بالذبح، ولكن لا نسلم أنه كان مأمورًا بالذبح حقيقة، بل العزم على الذبح، وذلك امتحان له بالصبر على العزم، وذلك بلاء عظيم، والفداء إنما كان عمَّا يتوقعه من الأمر بالذبح، لا عن نفس وقوع الأمر بالذبح، أو بمقدمات الذبح من إخراجه إلى الصحراء، وأخذ المدي والحبل وتله للجبين، واستشعر إبراهيم # أنه مأمور بالذبح، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ﴾ [الصافات: ١٠٥].

هذا حاصل الاعتراض الثاني.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك: بأن حَمْلَ الأمر على العزم أو على مقدمات الذبح، خلاف قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ ﴾، ثم لو كان مأمورًا بالعزم على الذبح، وعلى مقدمات الذبح لا غير، لما سماه الله بلاء مبينًا، ولما احتاج إلى الفداء، ولما قال الذبيح: ﴿ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الصافات: ١٠٢] فإن ذلك مما لا ضرر عليه فيه، وقوله: ﴿ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ﴾ معناه أنك عملت في المقدمات عملًا مصدقًا الرؤيا بقلبه.

الاعتراض الثالث: قالوا: سلمنا أنه –أي: إبراهيم # - أمر بالذبح، ولكن ليس دليلًا على النسخ، وبيان ذلك من وجهين:

أولهما: أنه كان مأمورًا بالذبح حقيقة، إلا أنه قد وجد منه؛ فإنه روي أنه كان كلما قطع جزءًا عاد ملتحمًا إلى آخر الذبح، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ﴾ وإذا كان ما أمر به من الذبح قد وقع، فالفداء لا يكون نسخًا.

ثانيهما: قالوا: سلمنا أن الذبح حقيقة لم يوجد، ولكن قد روي أن الله تعالى منعه من الذبح، بأن جعل على عنق ولده صفيحة من نحاس، أو حديد، مانعة من الذبح، لا أن ذلك كان بطريق النسخ.

وأجاب الجمهور عن الوجه الأول بوجهين:

الوجه الأول: أنه لو حصل هذا لما احتيج إلى الفداء؛ لأن الفداء بدل، والبدل إنما يحتاج إليه عند عدم الإتيان بالمبدل منه، لكن الله تعالى قال في شأن ذلك: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ فعلم من ذلك أن المبدل منه لم يحصل.

الوجه الثاني: أنه لو حصل ما تقولون به من أنه كلما قطع جزء عاد ملتحما إلى آخر الذبح، لنقل هذا بطريق التواتر؛ لأن مثله مما تتوفر الدواعي على نقله، وحيث لم ينقله سوا بعض الخصوم، دل هذا على ضعفه.

وأجيب عن الوجه الثاني: بأن ذلك لا يصح حتى على أصل الخصوم؛ لأنهم لا يرون التكليف بما لا يطاق، وهذا تكليف بما لا يطاق، علاوة على أن هذا لو حصل لنقل أيضًا واشتهر؛ لكونه من المعجزات العظيمة.

ما تقدم كان الدليل العقلي على جواز نسخ الفعل قبل التمكن.

الدليل الثاني: فهو ما صح بالرواية أن الله تعالى فرض على نبيه ﷺ، وعلى أمته خمسين صلاة ليلة الإسراء، فأشار موسى # على النبي محمد ﷺ

بالرجوع، يعني: إلى الله وسؤاله التخفيف، وقال له: أمتك ضعفاء لا يطيقون ذلك، فاستنقص الله ينقصك. يعني: اطلب من الله أن ينقص عدد الصلوات، والله تعالى يجيبك إلى ذلك، وأنه قبل -يعني: النبي ﷺ قبل هذه الإشارة- من موسى # ، وسأل الله ذلك، فنسخ الخمسين إلى أن بقي خمس صلوات، وذلك نسخ حكم الفعل قبل دخول وقته.

ما ذكرناه كان أدلة الجمهور على جواز النسخ قبل التمكن.

دليل القائلين بعدم جواز نسخ الفعل قبل التمكن:

فهو أن النسخ قبل التمكن من الفعل، يترتب على فرض وقوعه محالٌ، وكل ما هو كذلك فهو محال، وقد ذكروا وجوهًا كثيرة للإحالة العقلية أهمها وجهان:

الأول: قالوا عندما يرد الأمر بشيء في وقت، ثم يرد النهي عن فعله في ذلك الوقت، لكان الشخص الواحد بالفعل الواحد في الوقت الواحد مأمورًا به ومنهيًّا عنه، وهو محال.

وأجاب الجمهور عن ذلك بأنه إنما يكون ذلك محالًا، إذا كان الغرض حصول الفعل، وأما إذا كان المقصود هو ابتلاء المأمور به -أي: اختباره وامتحانه- فيجوز ذلك؛ فإن السيد يقول لعبده مثلًا: اذهب غدًا إلى موضع كذا راجلًا. يعني: على رجليك، وهو لا يريد الفعل، بل يريد امتحانه ورياضته، مع علمه بأنه سيرفع عنه غدًا ذلك.

ثم عزيمة القلب قد تعتبر قربة بلا فعل، ولا يكون العمل وحده هو المقصود، كما دل عليه (صحيح البخاري) وغيره من قوله ﷺ: ((مَن هَمَّ بحسنة فلم يفعلها كتبها الله عنده حسنة كاملة)) ومعلوم أن أعظم الطاعات هو الإيمان من أعمال القلب الذي هو رئيس الأعضاء.

الثاني: فهو إنه نهي المكلف عن الفعل الذي أمر به قبل دخول وقته، فالأمر والنهي قد تواردا على شيء واحد من جهة واحدة في وقت واحد، وهو محال. وذلك لأن الفعل في نفسه في ذلك الوقت، إما أن يكون حسنًا، أو قبيحًا، وعند ذلك فلا يخلو لله تعالى عند الأمر بالفعل، إما أن يكون عالمًا بما هو عليه الفعل من الحسن والقبح، وكذلك في حالة النهي، أو لا يكون عالمًا به أصلًا، فإن كان الأول، ننظر، فإن كان الفعل حسنًا، فقد نهى عن الحسن مع علمه به، وإن كان قبيحًا فقد أمر بالقبيح مع علمه به، وهو قبيح، وإن كان الثاني فهو محال؛ لما يلزمه الجهل في حق الله تعالى، كيف وإنه إذا ظهر له في حالة النهي ما لم يكن قد ظهر له في حالة الأمر فهو عين البداء، والبداء على الله محال، كما ذكرنا غير مرة.

وأجاب الجمهور عن ذلك قالوا: أما عن قولكم: "إما أن يكون الفعل حسنًا أو قبيحًا" فهو مبني على مسألة الحسن والقبح العقلي، وهذا باطل؛ لأننا لا نقول به، فلئن قالوا، وإن لم يكن حسنًا أو قبيحًا، فلا يخلو إما أن يكون مشتملًا على مصلحة أو مفسدة، فإن كان الأول فقد نهي عما فيه مصلحة، وإن كان الثاني فقد أمر بما فيه مفسدة، قلنا: وهذا أيضًا مبني على رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى، وهو باطل عندنا، بل جاز أن يكون الأمر والنهي لا لمصلحة ولا لمفسدة.

وإن سلم عدم خلوه عن المصلحة والمفسدة، ولكن لا نسلم أنه يلزم من ذلك الأمر بالمفسدة والنهي عن المصلحة، بل جاز أن يقال: إنه مشتمل على المصلحة حال الأمر، ومشتمل على المفسدة حالة النهي، ولا مفسدة حالة الأمر، ولا مصلحة في حالة النهي، ولا يلزم من ذلك الجهل في حق الله تعالى، ولا البداء لعلمه حالة الأمر بما الفعل مشتمل عليه من المصلحة، وأنه سينسخه في ثاني الحال؛ لما يلازمه من المفسدة المقتضية للنسخ حالة النسخ.

هذا حاصل دليل من منع نسخ الفعل قبل التمكن، وجواب الجمهور عليه.

ولنا بعد عرض أدلة الفريقين أن نرجح رأي الفريق الأول -وهو الجمهور- لما ثبت من الأدلة الشرعية الصحيحة عن الله -تبارك وتعالى- وعن رسوله ﷺ التي تدل على جواز نسخ الفعل قبل التمكن من امتثاله.

ويمكن تلخيص هذه الجزئية وهي جزئية مهمة نسخ الفعل قبل التمكن من الامتثال، بأن أهل السنة ذهبوا إلى جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال، واحتجوا على ذلك بقصة ذبح إسماعيل # ؛ فإن الله تعالى أبطل ذبحه قبل فعله بقوله تعالى: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾.

وقد أنكر المعتزلة ذلك، قائلين: إنه يفضي –أي: النسخ قبل التمكن من الفعل- إلى أن يكون الشيء الواحد حسنًا قبيحًا؛ إذ أمره به دليل على حسنه، وإبطاله دليل على قبحه.

وقد حاولوا تأويل قصة الذبح بتأويلات بعيدة -ذكرها ابن قدامة، وأجاب عنها- فقالوا: كان هذا منامًا لا أصلَ له، أو أنه كلف العزم على الفعل فقط لامتحان صبره، أو أنه لا نسخ؛ لأن النسخ عنقه، أي: عنق الذبيح نحاسًا.

وهذا كله فاسد؛ لأنه مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وهي غير مسلمة لهم، ولو سلم لهم هذا لكان دليلًا على إنكار النسخ بالكلية.

وهذه التأويلات التي أوَّلها هؤلاء القدرية فاسدة؛ لأنه لو صح شيء منها لم يحتج إلى فداء، ومنامات الأنبياء وحي كما قررنا، ولو كان لا أصل له ما جاز لإبراهيم قصد الذبح.

وقولهم: "كلف إبراهيم بالعزم ولم يكلف بالذبح" غير صحيح؛ لقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ ﴾ ولم يقل: إني عازم على ذبحك.

وقولهم: "قلب عنقه نحاسًا" باطل، ولو صح لكان دليلًا على التكليف بما لا يطاق، والمعتزلة أنفسهم ممن ينكر التكليف بما لا يطاق.

الزيادة على النص: هل هي نسخ؟

عناصر الدرس

الزيادة على النص: أقسامها، وآراء العلماء فيها

أقسام الزيادة على النص:

"الزيادة على النص" هل هي نسخ أو لا؟

المراد بالنص إذا أطلق عند الأصوليين الكتاب والسنة. والزيادة أن نزيد شيئًا على هذا النص، فالأصوليون يعنون بعنوان الزيادة على النص، أن يوجد نص شرعي يفيد حكمًا، فالشارع الحكيم قد أنزل نصًّا، وهذا النص يفيد الحكم، ثم يأتي نص آخر، أو ما في حكمه في إفادة الحكم الشرعي، فيزيد على ما أفاده النص الأول، ويضيف إليه زيادة لم يتضمنها النص الأول.

بمعنى آخر: عندي نص أفاد حكما شرعيًّا، ثم جاء نص آخر، وزاد على النص الأول حكمًا آخر، فهل هذه الزيادة على النص نسخ أو لا؟

ولكن لا بد أن نحدد بعض المصطلحات حتى تفهموا المسألة فهمًا جيدًا، ما تضمنه النص الأول، لنا أن نصطلح على تسميته بالمزيد عليه، وما تضمنه النص الثاني لنا أن نصطلح على تسميته بالمزيد.

فعندي مزيد ومزيد عليه، النص الأول هو المزيد عليه؛ لأنه أفاد حكمًا شرعيًّا. والنص الثاني هو المزيد؛ لأنه أضاف حكمًا آخر على مفاد النص الأول، فهل هذه الزيادة تكون نسخًا أو لا؟ نقول:

الزيادة على النص إما أن تكون زيادة مستقلة بنفسها أو لا تكون، بمعنى أن الشارع يزيد عبادة مستقلة على عبادة أخرى، وبالمثال يتضح المقال: هب أن الشارع الحكيم بعد أن فرض فريضة الصلاة، أوجب بعد ذلك فريضة الزكاة،

فالزكاة عبادة مستقلة يعني عن الصلاة، وفي الوقت نفسه هي ليست من جنس الصلاة، لذلك العلماء يقولون: الزيادة على النص إما أن تكون مستقلة بنفسها أو لا؟ فإن كانت الزيادة مستقلة بنفسها فلها صور:

إما أن تكون من جنس المزيد عليه، ومثال ذلك: زيادة وجوب الزكاة على الصلاة، فالزكاة -كما قلت لكم- ليست من جنس الصلاة، فهل تكون الزيادة في هذه الحالة نسخًا أو لا تكون؟

وعبارة ابن قدامة -رحمه الله- يقول: والزيادة على النص ليست بنسخ.

مراتب الزيادة على النص:

والحق أن الزيادة على النص -كما قلت لكم- لها مراتب:

المرتبة الأولى:

أن تكون الزيادة من غير جنس المزيد عليه، كما مثلت لكم الآن وجوب الزكاة بعد وجوب الصلاة. وهذه اتفق أهل العلم على أنها لا تكون نسخًا.

فإذا كانت الزيادة مستقلة بنفسها فإما أن تكون من غير جنس المزيد عليه، وذلك كزيادة الزكاة أعني وجوب الزكاة على الصلاة؛ فهذه الزيادة ليست نسخًا بلا خلاف.

قال الرازي -رحمه الله- وهو يحكي هذا الإجماع وعدم الاختلاف: اتفق العلماء على أن زيادة عبادة على العبادات لا يكون نسخًا للعبادات.

وقال الشوكاني: ومعلوم أنه لا يخالف في مثل هذا أحد من أهل الإسلام لعدم التنافي. يعني لعدم تنافي الصلاة مع الزكاة.

فالآن عندي زيادة هي وجوب الزكاة على وجوب الصلاة، والزيادة الآن من غير جنس المزيد عليه، وفي هذه الحالة اتفق أهل العلم على أن هذه الزيادة ليست نسخًا.

قال ابن قدامة -رحمه الله-: لا نعلم فيه خلافًا؛ لأن النسخ رفع الحكم وتبديله، ولم يتغير حكم المزيد عليه، بل بقي وجوبه وإجزاؤه.

ومعنى هذا الكلام أننا لما أوجبنا الزكاة بعد وجوب الصلاة، النسخ، رفع الحكم أو تبديل الحكم، فهل تغير حكم المزيد عليه، يعني حكم الصلاة لما زدنا عليه حكم الزكاة هل تغير حكم الصلاة لم يتغير حكم الصلاة، بل بقي وجوب الصلاة كما هو، وبقي إجزاء الصلاة كما هو، وعليه فلا تكون الزيادة نسخًا.

وهذه هي الصورة الأولى أو هي المرتبة الأولى كما عبر عنها ابن قدامة -رحمه الله- حيث قال: وهي على ثلاث مراتب؛ إحداها: أن لا تتعلق الزيادة بالمزيد عليه، كما إذا أوجب الصلاة ثم أوجب الصوم.

فمثل ابن قدامة بوجوب الصوم بعد وجوب الصلاة، ومثلت لكم بوجوب الزكاة بعد وجوب الصلاة.

فهذه اتفق أهل العلم على حكمها. لماذا؟ قلت لكم: لأن المزيد عليه لم يرتفع ولم يتغير.

المرتبة الثانية:

وإما أن تكون الزيادة من جنس المزيد عليه -وهذه الصورة الثانية- أن تكون الزيادة يعني زيادة العبادة من جنس المزيد عليه، قال هات مثالًا. قلنا: المثال: كزيادة الصلاة على الصلوات الخمس، فهب أن الصلوات الخمس زيد عليها

صلاة سادسة، فالآن الصلاة السادسة المزيدة هي في الواقع ونفس الأمر من جنس الصلاة، فهل تكون الزيادة في هذه الحالة نسخًا أو لا تكون نسخًا؟

اختلف أهل العلم في ذلك على مذهبين:

الأول: وهو مذهب جمهور العلماء قالوا: إن الزيادة إذا كانت من جنس المزيد عليه، كزيادة الصلاة على الصلوات الخمس، فهذه الزيادة أيضًا ليست نسخًا. هذا مذهب الجمهور.

الثاني: وذهب أهل العراق من الحنفية إلى أن هذه الزيادة تكون نسخًا لحكم المزيد عليه.

فالجمهور يرون أن الزيادة إذا كانت من جنس المزيد عليه لا تكون نسخًا فلو زدنا الصلاة على الصلوات الخمس فهذا ليس معناها النسخ.

أما فقهاء الحنفية العراقيين قالوا: هذه الزيادة يعني زيادة الصلاة السادسة على الصلوات الخمس تكون نسخًا لحكم المزيد عليه.

والزيادة ليست رفعًا يعني زيادة الصلاة السادسة على الصلوات الخمس ليست رفعًا، لم ترفع حكم الصلاة الصلوات الخمس، وإنما هي ضم وإلحاق، فغاية ما حصل أننا ضممنا صلاة إلى الصلوات الخمس، فالنسخ هو رفع وإزالة، أو نقل وتحويل، والزيادة في هذه الصورة هي ضم وإلحاق، والنسخ: -عند الفقهاء والأصوليين كما عرفناه- رفع الحكم الثابت على وجه التراخي، أو رفع مثل الحكم الثابت.

والزيادة ليست رفعًا للحكم، ولا رفعًا لمثل الحكم، فلا تكون نسخًا؛ لانتفاء حقيقة النسخ. تلك وجهة نظر جمهور العلماء في أن الزيادة ليست نسخًا.

أما وجهة نظر المخالف وهم أهل العراق من الحنفية في أن الزيادة يعني زيادة الصلاة على الصلوات الخمس هي نسخ، قالوا: لأن زيادة الصلاة على الصلوات الخمس يغير الصلاة الوسطى، الله تعالى يقول: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فلو زدنا صلاة على الصلوات الخمس تغيرت الصلاة الوسطى، فيرتفع وجوبها المستفاد من الآية الكريمة: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وعلى ذلك يتحقق النسخ بتلك الزيادة.

هذه وجهة نظر علماء الحنفية العراقيين في أن الزيادة تعتبر نسخًا؛ لأن هذه الزيادة غيرت الصلاة الوسطى، ورفعت وجوبها المستفاد من الآية الكريمة: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

وقد أبطل الجمهور وجهة نظر المخالف من ثلاثة أوجه:

فالحنفية من العراقيين يرون أن الزيادة في الصورة الثانية إذا كانت من جنس المزيد عليه تكون نسخًا، واحتجوا في ذلك بأن هذه الزيادة تغير الصلاة الوسطى الواردة في قوله تعالى: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٣٨]

والجمهور ناقش هذه الوجهة من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: قالوا: إن هذه الزيادة أعني زيادة الصلاة على الصلوات الخمس إنما رفعت كون الوسطى وسطى فقط، يعني غاية ما أفادته الزيادة أنها رفعت كون الوسطى وسطى، يعني لم تجعل الوسطى في الواقع ونفس الأمر وسطى، وكونها وسطى ليس حكمًا شرعيًّا، والنسخ إنما يكون نسخًا للحكم الشرعي.

وإنما أمر حقيقي يرجع إلى الواقع ونفس الأمر، فلا يكون رفعه نسخًا.

وأما وجوب ما تصدق عليه الوسطى من كونها عصرًا أو غيرها فلم يرتفع؛ لأن الله تعالى لما قال: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فهناك صلاة وسطى في الواقع ونفس الأمر يعلمها الله -تبارك وتعالى- فلو زيدت صلاة فهي لا ترفع هذا الحكم الشرعي، وغاية ما تفعله الزيادة أنها رفعت كون الوسطى وسطى، ولذلك الله تبارك وتعالى لما قال: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] كانت الصلاة الوسطى عند الله تعالى معلومة في الواقع ونفس الأمر، والزيادة رفعت كون الوسطى وسطى، وهذا ليس حكمًا شرعيًّا، ومعلوم ومقرر أن النسخ إنما يكون لرفع الحكم الشرعي.

الوجه الثاني: الذي أجاب به الجمهور على دليل الحنفية العراقيين في أن الزيادة تعتبر نسخًا؛ لأن الزيادة غيرت الصلاة الوسطى، قالوا: إن الوسطى ليس المراد بها المتوسط في العدد. كأن الجمهور يقول للحنفية: أنتم فهمتم أن الوسطى وسطى في العدد، والجمهور يقول الوسطى ليست الوسطى في العدد، بل المراد بالوسطى الصلاة الفاصلة، ولو سلمنا أن المراد بها المتوسطة في العدد، لم تكن تلك الزيادة مخرجة لها عن كونها مما يحافظ عليه.

يعني ولو سلمنا أنها الوسطى في العدد والله تعالى قال: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فهل رفعنا الأمر بالمحافظة عليها، أبدًا، لم نرفع الأمر بالمحافظة عليه، والمطلوب من الآية هو المحافظة عليه، سواء كانت وسطى في العدد أو الوسطى في الفضل أو في الفصل أو غير ذلك فقد علم توسطها بالآية، وصارت مستحقة لذلك الوصف، وهو كونها وسطى، وإن خرجت عن كونها وسطى يعني في العدد.

الوجه الثالث: فقال الجمهور: لو زيدت عبادة على العبادة الأخيرة، هب أن الصلوات الخمس زدنا عبادة فصارت ستًّا، فزدنا عبادة بعد ذلك، فصارت سبعًا، فزيادة عبادة على العبادة الآخرة تكون مزيدة، أو زيادة للعبادة الأخيرة، وتجعل التي كانت أخيرة غير أخيرة، وهو خلاف الإجماع.

ولهذا نقلوا عن القاضي عبد الجبار قوله: ويلزمهم يعني فقهاء الحنفية العراقيين زيادة عبادة على العبادة الأخيرة؛ لأن هذه المزيدة تصير أخيرة، وتجعل تلك التي كانت أخيرة غير أخيرة، وهو خلاف الإجماع.

وألزم الإمام الرازي الحنفية العراقيين، وألزمهم بأنه لو كان عدد كل الواجبات قبل الزيادة عشرًا، فبعد زيادة لا يبقى ذلك العدد، فيكون نسخًا، وهو خلاف الإجماع، بل العشرة تبقى واجبة.

هذا حاصل ما يقال في المرتبة الثانية، وهي أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه، وتكون من جنس المزيد عليه، كما مثلنا بزيادة الصلاة على الصلوات.

المرتبة الثالثة:

أما إذا كانت الزيادة المستقلة ليست من جنس المزيد عليه فقد عرفنا حكمها في أول الأمر، وإن لم تكن الزيادة مستقلة.

المرتبة التي بعد ذلك هي إن لم تكن الزيادة مستقلة يعني الزيادة التي سنزيدها الآن زيادة غير مستقلة، وذكروا أنها -أي: الزيادة غير المستقلة- إما أن تكون جزءًا، يعني نزيد جزءًا ولا نزيد عبادة مستقلة، ومثلوا لذلك بزيادة ركعة على ركعتي الفجر، يعني هب أن الشارع زاد ركعة على ركعتي الفجر. معلوم أن

ركعتي الفجر أو أن صلاة الفجر ركعتان، فلو زدنا ركعة فما موقع هذه الركعة؟ هل هي عبادة مستقلة؟ أو هي جزء عبادة؟ فالركعة جزء عبادة، فلو زدنا جزء عبادة كزيادة ركعة على ركعتي الفجر، أو زدنا التغريب على الجلد في حد الزنا لغير المحصن، هو الجلد فزدنا جزءًا وهو التغريب يعني يجلد ويغرب عن بلده عامًا.

ما ذكرناه كان الزيادة أو مثالًا لزيادة الجزء، كما مثلنا بزيادة الركعة على ركعتي الفجر، وزيادة التغريب أي: تغريب الزاني عن بلده وموطنه الذي وقعت منه فيه الفاحشة، زدنا التغريب على الجلد، من المقرر أن الزاني يجلد مائة جلدة ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾ [النور: ٢] فلو زدنا على الجلد جزءًا آخر وهو التغريب يعني يجلد ويغرب، فمن أي أنواع الزيادة هذه؟ زيادة جزئية.

وقد تكون الزيادة شرطًا يعني زيادة تأتي في صورة شرط -وهو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم- وقد بينا ذلك.

مثال ذلك: ما لو زاد الشارع الحكيم الطهارة في الطواف، يعني الطواف عبادة، فلو زاد الشارع الطهارة على الطواف، فهذا جزء مزيد، لكن هذا الجزء في صورة الشرط؛ لذلك العلماء يقولون: الزيادة إما زيادة جزء أو زيادة شرط.

ومثال زيادة الشرط -كما ذكرت- اشتراط الطهارة في الطواف.

مثال آخر: اشتراط قيد الإيمان في عتق الرقبة في كفارة اليمين، والظهار. كفارة اليمين وكفارة الظهار عتق الرقبة فيها جاء مطلقًا، يعني غير مقيد بوصف إما كفارة القتل فجاءت الرقبة فيها مقيدة بالإيمان، فهب أننا زدنا شرطًا وهو قيد الإيمان في عتق الرقبة في كفارة اليمين، والظهار، بالقياس على كفارة القتل، أو

بزيادة ما يرفع مفهوم المخالفة، هذا مثال آخر للزيادة، وهو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة.

عندي مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، وبالمثال يتضح المقال: لو قال مثلًا "في المعلوفة زكاة" المعلوفة أي: التي تعلف وتأكل بالعلف وبالأجر فيها زكاة، لو قال هذا بعد قوله: "في السائمة زكاة" معناه: أن الزكاة إنما تجب في السائمة، يعني التي ترعى بدون أجر، تسوم. وقوله: "في المعلوفة زكاة".

هذا مفهوم آخر رفع هذه الزيادة أو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة، فما حكم هذه الزيادة؟ هل تكون نسخًا أو لا؟. أعني زيادة الجزء كزيادة ركعة على ركعتي الفجر، وزيادة التغريب على الجلد في حد الزنا، أو زيادة شرط كاشتراط الطهارة في الطواف، أو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة، كما لو قال في المعلوفة زكاة بعد قوله: في السائمة زكاة، فهل هذه الزيادة تكون نسخًا أو لا تكون نسخًا؟ اختلف أهل العلم في ذلك على مذاهب كثيرة.

آراء العلماء في الزيادة على النص:

هناك خلاف بين العلماء على مذاهب كثيرة، أوصلها بعض أهل العلم إلى ستة مذاهب، أو خمسة مذاهب. وابن قدامة -رحمه الله- ذكر من هذه المذاهب مذهبين نذكرهما، ثم نذكر المذاهب الأخرى، فنقول -وبالله التوفيق-:

المذهب الأول: أن هذه الزيادة بأنواعها زيادة جزء أو شرط أو ما يرفع مفهوم المخالفة ليست بنسخ. ومذهب من هذا؟ وإلى هذا ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة ومن المعتزلة أبو علي وأبو هشام الجبائيان. هذا المذهب الأول.

المذهب الثاني: قالوا: هذه الزيادة بأنواعها زيادة الجزء أو الشرط أو ما يرفع مفهوم المخالفة هي نسخ. وهذا المذهب هو قول الحنفية.

لذلك يقول السرخسي، وهو من علماء الحنفية في كتابه: وأما الوجه الرابع وهو الزيادة على النص فإنه بيان صورة، ونسخ معنى عندنا هذا محل الشاهد "ونسخ معنى عندنا" سواء أكانت الزيادة في السبب أو في الحكم.

دليل الجمهور: وقد استدل ابن قدامة -رحمه الله- لكل مذهب من هذين المذهبين بأدلة، نذكر أدلة المذهب الأول وهو مذهب الجمهور على أن الزيادة لا تكون نسخًا.

وفي هذا يقول ابن قدامة -رحمه الله-: ولنا أن النسخ هو رفع حكم الخطاب، وحكم الخطاب بالحد وجوبه وإجزاءه عن نفسه، وهو باق، ويقصد بالحد هنا حد الجلد فزيادة التغريب على الجلد كما يقول الشيخ ابن قدامة والنسخ هو رفع حكم الخطاب وحكم الخطاب بالحد وجوبه وإجزاءه عن نفسه وهو باق، يعني: بعد زيادة التغريب على الجلد هل الجلد باق أو غير باق؟ هو باق إذًا فهو لم ينسخ، وإنما انضم إليه أمر بشيء آخر وجب الإتيان به، فانضم إلى الجلد التغريب فأشبه الأمر بالصيام بعد الصلاة، وقد قررنا أن الأمر بالصيام بعد الصلاة ليس نسخًا، فزيادة الصلاة بعد وجوب الصوم ليس نسخًا.

هذا هو الدليل الأول الذي ساقه الجمهور على أن الزيادة ليست بنسخ، ويمكن أن يقال بعبارة أخرى: إن حقيقة النسخ هي: رفع الحكم وتبديله، وهي منتفية في هذه الزيادة، بل إن هذه الزيادة أي زيادة التغريب على الجلد، ولك أن تمثل بزيادة الركعة على ركعتي الفجر، أو باشتراط الطهارة في الطواف، أو نحو ذلك، فإن هذه الزيادة تقرير للحكم المزيد عليه، وتثبيت له؛ لأن ضم الشيء إلى شيء

آخر، يثبت المضموم إليه ويقرره، نظرًا إلى أن الانضمام صفة لا بد لها من محل تقوم به، ولهذا نرى حكم المزيد عليه ثابتًا لم يتغير، ولم يتبدل ولم يرتفع بعد إلحاق الزيادة كما كان ثابتًا قبل الإلحاق، شأنه في هذا شأن الزيادة غير المستقلة.

فمثلًا بعد زيادة تغريب عام وإلحاقه بالجلد مائة، لم تخرج تلك الزيادة وهي تغريب عام الجلد عن كونه واجبًا، بل ظل واجبًا بعد إلحاق الزيادة، وهي التغريب كما كان واجبا قبله، وهذا كما أن إيجاب الصوم بعد إيجابه للصلاة لم يخرج الصلاة عن كونها فرضًا، بل ظلت فرضًا بعد الصيام كما كانت قبله.

ومما يؤيد ذلك لو أن إنسانًا معه دراهم في كيس، فأضاف إليها درهمًا، فلا يقال إنه رفع وأزال ما في الكيس، بل يقال: أضاف إليه زيادة، فمثلًا معنا حد الزاني غير المحصن جلد مائة، فأضفنا إلى الجلد تغريب عام فهل يكون التغريب إزالة للحد؟ أبدًا، لا يكون إزالة للحد، كما أن إضافة درهم على الدراهم الموجودة في الكيس، ليس فيها إزالة لما في الكيس، فكذلك إضافة التغريب على الجلد ليست رفعًا ولا إزالة للجلد.

وهذا المثال الواقعي ذكره أبو إسحاق الشيرازي في (شرح اللمع)، ومثل بمثال آخر: كذلك لو كتب كتابًا وكتب في حاشيته زيادة معلومات أو تعليقات، فهب أن معك كتابًا وتكتب على هامشه أو في الحاشية بعض التعليقات، وتزيد وتضيف بعض التعليقات، فهل هذه الزيادات التي علقت بها على هامش الكتاب وعلى حاشية الكتاب تعد نسخًا لما في الكتاب؟ لا يقول هذا عاقل، فلا يقال: نسخ ما في الكتاب ورفعه بل يقال: إنه أضاف إليه زيادة، وكذلك ههنا لم يوجد رفع ولا إزالة، فاستعمال لفظ النسخ فيه محال.

هذا مذهب جمهور أهل العلم في حكم الزيادة على النص إذا كانت جزءًا أو شرطًا كما مثلنا والحمد لله.

دليل الحنفية: أما الحنفية الذين يرون أن هذه الزيادة تكون نسخًا فاستدلوا كما عند ابن قدامة -رحمه الله- قال: "فذهب أبو حنيفة إلى أنه نسخ؛ لأن الجلد كان هو الحد كاملًا" يعني: قبل زيادة التغريب، يجوز الاقتصار عليه، يعني: لو أقمنا الحد على الزاني غير المحصن يكتفى بذلك ويقتصر عليه، ويتعلق به التفسيق، يعني هذا الحد إذا أقيم على الزاني غير المحصن تتعلق به بعض الأحكام منها: الحكم بتفسيق الزاني، ورد الشهادة، يعني رد شهادته إذا أقيم، أي: بعد قيام الحد عليه، قالوا: وقد ارتفعت هذه الأحكام بالزيادة، يعني: بعد الزيادة ارتفع كون الحد كاملًا جائز الاقتصار عليه يتعلق به التفسيق ورد الشهادة.

قال: زد الأمر بيانًا، أقول لكم: إن الجلد مائة في حد الزاني البكر كان هو الحد الكامل، ويجوز الاقتصار عليه، حيث إنه ورد في القرآن الكريم: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ ﴾ [النور: 2] كما جاء في سورة النور، فلما جاءت الزيادة في السنة، وهي ما رواه الإمام مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة والإمام أحمد وغيرهم عن عبادة بن الصامت > أن النبي ﷺ قال: ((خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلًا، البكر بالبكر جلد مائة، وتغريب عام)) والمراد بالبكر هنا غير المحصن ((والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)) فالنبي ﷺ يقول: ((البكر بالبكر جلد مائة، وتغريب عام)) فتغريب العام زيادة على ما ورد في سورة النور، فهذه الزيادة على كلام الحنفية رفعت ذلك الحكم، وهو صفة الكمال والاقتصار على جلد مائة، فقبل هذه الزيادة يقتصر في حد الزاني غير المحصن بجلد مائة، لكن بعد ورود الحديث ((البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام)) هذه الزيادة رفعت صفة الكمال والاقتصار على جلد مائة، وأصبح الحد بعد الزيادة لا يقتصر على الجلد، بل لا بد من الجلد والتغريب، فتكون بذلك صفة الكمال قد ارتفعت، والاقتصار على الجلد قد رفع، والرفع هو النسخ.

هذا حاصل دليل الحنفية أن الحد كان كاملًا قبل الزيادة يجوز أن نقتصر عليه، وتتعلق به بعض الأحكام، كالتفسيق ورد الشهادة، وبعد الزيادة ارتفعت هذه الأحكام.

وقد أجاب ابن قدامة -رحمه الله- على استدلال الحنفية بأجوبة، هي ما يأتي:

الجواب الأول: قال: "وهذا هو الجواب الأول فأما صفة الكمال فليس هو حكمًا مقصودًا شرعيًّا". صفة الكمال: يعني في الحد ليس هو حكمًا مقصودًا شرعيًّا بل المقصود كما يقول ابن قدامة، هو الوجوب والإجزاء، وهما باقيان.

فحتى بعد الزيادة هل الحد واجب أو ليس بواجب؟ واجب. وهل مجزئ وليس بمجزئ؟ مجزئ. فالوجوب والإجزاء باقيان، ولهذا لو أوجب الشرع، وهذا كلام ابن قدامة، الصلاة فقط كانت كل ما أوجبه الله وكماله، فإذا أوجب الصوم خرجت الصلاة عن كونها كل الواجب، وليس بنسخ اتفاقًا.

هذا هو الجواب الأول عن دليل الحنفية.

الجواب الثاني: وهناك جواب ثاني ذكره ابن قدامة أيضًا قال: وأما الاقتصار عليه -يعني: على الحد- فليس هو مستفادًا من منطوق اللفظ؛ لأن وجوب الحد لا ينفي وجوب غيره، كون الحد واجبًا هذا لا ينفي وجوب غيره، وإنما يستفاد من المفهوم ولا يقولون به، يعني الحنفية لا يقولون بالمفهوم أصلًا، ثم رفع المفهوم كتخصيص العموم؛ فإنه رفع بعض مقتضى اللفظ، فيجوز بخبر الواحد، ثم إنما يستقيم هذا، يعني: كلام الحنفية، أن لوثبت حكم المفهوم واستقر، ثم ورد التغريب بعده، ولا

سبيل إلى معرفته بل لعله ورد بيانًا لإسقاط المفهوم متصلًا به، أو قريبًا منه.

هذا حاصل الجواب الثاني من الأجوبة التي أجاب بها ابن قدامة على مذهب الحنفية.

الجواب الثالث: وتوقفنا عند الجواب الثالث من الأجوبة على مذهب أبي حنيفة وهو: أن أبا حنيفة قال: إن حد الزنا، وهو الجلد كان هو الحد كاملًا، وترتبت عليه بعض الأحكام، كالحكم بتفسيق الزاني، ورد شهادته، وبعد الزيادة نسخت ورفعت هذه الأحكام.

فأجاب ابن قدامة -رحمه الله- بقوله: "وأما التفسيق ورد الشهادة، فإنما يتعلق بالقذف، لا بالحد، فالشارع إنما أوجب التفسيق أو جعل التفسيق تابعًا للقذف، لا للحد، ثم لو سلم تعلق التفسيق ورد الشهادة بالحد، فهو تابع غير مقصود -كما يقول أهل العلم- فصار كحل النكاح بعد العدة، ثم تصرف الشرع في العدة بردها من حول إلى أربعة أشهر وعشر ليس تصرفًا في حل النكاح، بل في نفس العدة.

كان هذا حاصل الأجوبة الثلاث التي أجاب بها ابن قدامة على مذهب الحنفية.

وقد ذكر أهل العلم أن الزيادة قد تتعلق بالمزيد عليه، وتكون شرطًا فيه، ومثلوا لذلك بزيادة النية في الطهارة.

وهذه الزيادة ذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى أنها نسخ، محتجين بأن حكم المزيد عليه من الإجزاء وحده قد ارتفع.

وذهب الجمهور إلى أنه ليس بنسخ؛ لأن النسخ رفع حكم الخطاب بمجموعه، والخطاب الأول اقتضى الوجوب والإجزاء، والذي ارتفع هنا هو الإجزاء فقط،

لكن الوجوب باق بحاله، فليس بنسخ، بل هو كرفع المفهوم، وتخصيص العموم، وكل منهما لا يسمى نسخًا.

وقد اعترض بعض الحنيفة على الأجوبة التي ذكرها ابن قدامة -رحمه الله- في الرد عليه، فساقها ابن قدامة هكذا، فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] يقتضي أن لا يستشهد ويحكم بأقل من رجلين، والآية كما هو ظاهر توجب إيقاف الحكم على شاهدين فأكثر، فإذا يحكم بشاهد واحد ويمين، كما ورد في الحديث الذي رواه الإمام مسلم: "أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين" فقد رفع إيقاف الحكم على الاثنين، والرفع نسخ.

هذا اعتراض على جواب ابن قدامة، قال الشيخ -رحمه الله-: قلنا: هذا إنما استفيد من مفهوم اللفظ وقد أجبنا عنه. يعني فيما قبل ذلك. فهذا حاصل ما ذكره ابن قدامة في مسألة الزيادة على النص إذا كانت جزءًا أو شرطًا.

والمذهب الثالث: وهو من المذاهب التي ذكرها العلماء ولم يوردها ابن قدامة في روضته، قال أصحاب هذا المذهب: إن المزيد عليه إن كان ينفي الزيادة بفحواه، فإن تلك الزيادة تكون نسخًا.

قوله: "في سائمة الغنم زكاة" فإنه يفيد نفي الزكاة عن المعلوفة، فهم يقولون: إن كان المزيد عليه ينفي الزيادة بفحواه؛ فإن تلك الزيادة نسخ، وإن كان لا ينفي تلك الزيادة فلا يكون نسخًا. هذا المذهب الثالث في المسألة.

والمذهب الرابع: قال أصحابه: إن كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه تغيرًا شرعيًّا، بحيث صار المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة على حسب ما كان يفعل قبلها، كان وجوده كعدمه، ووجب استئنافه، كما لو زدنا ركعة على ركعتي الفجر، قالوا: كان ذلك نسخًا؛ لأنهما لا يجزئان دونها.

وإن كان المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة كما يفعل قبل الزيادة، صح فعله واعتد به، يعني وقع صحيحًا ووقع معتدًا به، لم يلزم استئناف فعله، وإنما يلزم أن يضم إليه غيره، قالوا في هذه الحالة لم يكن نسخًا.

ومثلوا لذلك بزيادة التغريب على الجلد، قالوا: لو زدنا التغريب -والتغريب يعني: أن يغرب فاعل الزنا عن بلده وموطنه سنة إلى بلد آخر، من الغربة- في هذه الحالة لم يكن نسخًا. ومثلوا لذلك بزيادة التغريب على الجلد، وزيادة عشرين جلدة على الثمانين في حد القذف مثلًا، فالتغريب إذا لم يفعل لم يجب استئناف الجلد، يعني هب أن رجلًا غير محصن ارتكب جريمة الزنا، فأقمنا عليه حد الزنا مائة جلدة، ولم نغربه سنة، فهل يلزمنا أن نعيد الجلد مرة أخرى؛ لأننا لم نغربه؟ لا، لأن التغريب إذا لم يفعل لم يجب استئناف الجلد، بل الواجب هو التغريب فقط، نقول: غربوه سنة بعد إقامة الحد الأول عليه.

وكذلك زيادة العشرين جلدة، يعني: على حد القذف مقرر في الشريعة أن حد القذف ثمانون جلدة، فهب أننا زدنا على الثمانين عشرين فصارت مائة، وأقمنا الحد على القاذف ثمانين بدون الزيادة، فهل يلزمنا أن نعيد الثمانين مرة أخرى مضافًا إليها العشرون لتقع مائة؟ أبدًا، هذا لم يقل به أحد؛ فزيادة العشرين جلدة إذا لم تفعل لم يجب استئناف حد القذف، بل الواجب هو العشرون فقط.

وإلى هذا المذهب صار القاضي عبد الجبار، كما حكاه عنه صاحب المعتمد أبو الحسين البصري، وابن الحاجب، وغيرهما.

المذهب الخامس: وهو إن اتصلت الزيادة بالأصل اتصال اتحاد، يرفع التعدد والانفصال، فهو نسخ، وإلا فلا. وهذا المذهب قريب من المذهب الرابع.

فزيادة ركعتين على صلاة الفجر، هذه الزيادة اتصلت بالأصل اتصال اتحاد يرفع التعدد؛ لأنه لو عدمت لم يكن للركعتين أثر أصلًا، بخلاف زيادة عشرين على حد القذف؛ إذ لو عدم كان للباقي أثر؛ إذ لا ينتفي الإجزاء عن الثمانين، وإنما يجب عليه العشرون. قرر ذلك الغزالي في كتاب (المستصفى).

المذهب السادس: وهو أن الزيادة إن رفعت حكمًا عقليًّا -والأحكام الشرعية ما ثبتت بالشرع، والأحكام العقلية ما ثبتت وتقررت بالعقل، كقولهم: الواحد نصف الاثنين، أو: الكل أعظم من الجزء، ونحو ذلك- أو ما ثبت باعتبار الأصل كبراءة الذمة، لم تكن نسخًا.

فأصحاب المذهب السادس يقولون: إن الزيادة إن رفعت حكمًا عقليًّا فليست نسخًا. وهذا معلوم. وإن تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخًا.

ولعل وجهة نظر أصحاب هذا المذهب أن النسخ هو رفع حكم شرعي بحكم شرعي متراخ عنه.

وهذا المذهب الأخير الذي حاصله أن الزيادة إن رفعت حكمًا عقليًّا لم تكن نسخًا، وإن رفعت حكمًا شرعيًّا كانت نسخًا. اختاره الآمدي، وابن الحاجب، والفخر الرازي، والبيضاوي، واختاره أبو الحسين البصري أيضًا.

وهذا حاصل ما يقال في مسألة "الزيادة على النص" فقد وضحناها -والحمد لله- وبينا مذاهب أهل العلم فيها.

ثمرة الخلاف في المسألة:

هل الزيادة على النص التي اختلف فيها أهل العلم على مذاهب كثيرة، ذكرنا منها الآن ستة مذاهب، هل لهذا الخلاف فائدة أو ليست له فائدة ولا ثمرة؟ نقول:

تظهر فائدة هذا الخلاف في إثبات تلك الزيادة بما لا يجوز النسخ به، يعني: لو قلنا الزيادة نسخ فلا بد في هذه الزيادة من شروط معينة؛ لأن النسخ لا يتحقق إلا بنصوص، لها مواصفات خاصة، فتظهر فائدة الخلاف في إثبات تلك الزيادة بما لا يجوز النسخ به، فمثلًا خبر الواحد لا يجوز النسخ به، والقياس لا يجوز النسخ به، فلو ثبتت الزيادة بخبر الواحد، لا نقول: إنها نسخ، ولو ثبتت الزيادة بالقياس، لا نقول: إنها نسخ.

ولذلك من يرى أن تلك الزيادة نسخ -وهو مذهب الحنفية- لا يثبتها بخبر الواحد، وبالقياس. يعني: لو قال: الزيادة نسخ ثم ثبتت، أو جاءت الزيادة بخبر الواحد أو بقياس لا يثبتها بخبر الواحد ولا بالقياس؛ لأن كلا منهما لا ينسخ المتواتر.

وتفريعًا على هذا، أبو حنيفة لم يثبت اشتراط الطهارة في الطواف؛ لثبوته بخبر الواحد وهو قوله ﷺ: ((الطواف بالبيت صلاة)) فعند أبي حنيفة لم يثبت اشتراط الطهارة في الطواف؛ لأن اشتراط الطهارة ثبت بخبر الواحد في قوله ﷺ: ((الطواف بالبيت صلاة)).

وكذلك لم يثبت عند أبي حنيفة اشتراط الإيمان في عتق الرقبة في كفارة اليمين، والظهار. وقبل ذلك لا بد أن نبين المثال السابق لأن أبا حنيفة لم يثبت اشتراط الطهارة في الطواف، فعند الحنفية يجوز الطواف بدون الطهارة. وحجتهم في ذلك: أن الزيادة هنا ليست بنسخ؛ لأنها ثبتت بخبر الواحد، وخبر الواحد لا ينسخ المتواتر، وهو الأمر بالطواف الثابت في القرآن الكريم.

وكذلك لم يثبت أبو حنيفة اشتراط الإيمان في عتق الرقبة في كفارة اليمين، والظهار. فعند أبي حنيفة يصح في كفارة اليمين، وكفارة الظهار عتق رقبة ولو غير مؤمنة. ووجهة نظره: لأن المثبت لذلك إنما هو القياس على كفارة القتل

الخطأ، فمن قال باشتراط إيمان الرقبة في كفارة اليمين، وكفارة الظهار، قاسها على الرقبة في كفارة القتل الخطأ، والقتل الخطأ تجب فيه الكفارة، وهي عتق رقبة مؤمنة.

فهنا قياس الرقبة في كفارة اليمين والظهار على الرقبة في كفارة القتل الخطأ، في وجوب أن توصف بالإيمان. فأبو حنيفة لم يثبت ذلك؛ لأن المثبت لذلك إنما هو القياس على كفارة القتل الخطأ، وكل من خبر الواحد والقياس لا يقوى على نسخ المتواتر، وهو قوله تعالى في شأن الطواف: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] وقوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ وقوله في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

أما من يرى أن تلك الزيادة ليست نسخًا -كما هو مذهب الجمهور منهم الشافعية- فإنهم يثبتونها بخبر الواحد وبالقياس. يعني: يثبتون هذه الزيادة بخبر الواحد وبالقياس؛ لأنهم لا يقولون إن الزيادة نسخ.

قال الزركشي: وهو من الشافعية: واعلم أن فائدة هذه المسألة أن ما ثبت أنه من باب النسخ، وكان مقطوعًا به، فلا ينسخ إلا بقاطع، كالتغريب فإن أبا حنيفة لما كان عنده نسخًا نفاه؛ لأنه نسخ للقرآن بخبر الواحد، ولما لم يكن عند الجمهور نسخًا قبلوه؛ إذ لا معارضة، وقد ردوا -يعني: الحنفية- بذلك أخبارًا صحيحة، لما اقتضت زيادة على القرآن، والزيادة نسخ، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد، فردوا أحاديث تعين الفاتحة في الصلاة -عند الحنفية لا يعينون الفاتحة في الصلاة بل لك أن تقرأ أي قدر من القرآن الكريم- وما ورد في الشاهد واليمين كذلك، وما ورد في إيمان الرقبة، وما ورد في اشتراط النية في الوضوء. انتهى كلام الزركشي -رحمه الله-، وفيه بيان لفائدة الخلاف في مسألة "الزيادة على النص" هل هي نسخ أو لا؟ وقد أوضحناها ولله الحمد والمنة.

حكم نسخ جزء العبادة، أو إلغاء شرطها

تحرير محل النزاع في المسألة وتصويرها:

"إبطال شرط العبادة أو جزء متصل بها": هذا التعبير يعني: أن الشارع ينسخ شرطًا من شروط العبادة، أو ينسخ جزءًا متصلًا بالعبادة، فهل إبطال الشرط أو إبطال الجزء يكون نسخًا أو لا يكون نسخًا؟ فالتعبير الأكثر شهرة "إبطال شرط العبادة أو جزء متصل بها".

وهناك تعبير آخر "حكم نقص جزء من العبادة أو إلغاء شرطها" يعني: ما الحكم لو أنقص الشارع جزءًا من العبادة، يعني هب أن الصلاة رباعية فأنقص الشارع منها ركعة فصارت ثلاث ركعات، فهل هذا النقص نسخ أو لا؟ أو يشترط في الصلاة الطهارة، فهب أن الشارع ألغى شرط الطهارة، فهل هذا نسخ أو ليس بنسخ؟.

ولنا أن نحرر محل النزاع في المسألة، فنقول وبالله التوفيق:

اتفق الأصوليون على أن نسخ السنة من سنن العبادة لا يكون نسخًا لتلك العبادة. فلو أن الشارع نسخ سنة من سنن العبادة، فهل يكون ذلك نسخًا لكل العبادة؟ هب أن الشارع مثلًا نسخ ستر الرأس يعني: أمرنا مثلًا أن نصلي ورءوسنا مستورة، فورد أمر بنسخ ستر الرأس فجاء نص وقال: "لا تستروا رءوسكم" وهذا يطلق عليه أنه نسخ السنة، فاتفق أهل العلم على أن نسخ السنة من سنن العبادة لا يكون نسخًا لتلك العبادة.

ومثلوا لذلك بنسخ ستر الرأس، والوقوف على يمين الإمام في الصلاة، من السنن أن تقف عن يمين الإمام في الصلاة، فلو ورد نسخ للوقوف على يمين الإمام في الصلاة، فهل يكون نسخًا للصلاة كلها أو لا يكون؟ هذا باتفاق لا يكون.

فالنكتة الأولى من تحرير محل النزاع أنهم اتفقوا على أن نسخ السنة من سنن العبادة لا يكون نسخًا لتلك العبادة، كنسخ ستر الرأس، أو الوقوف على يمين الإمام في الصلاة.

كما اتفقوا على أن الشارع إذا نقص جزءًا من العبادة، أو ألغى شرطًا من شروطها، كما إذا نقص ركعة من الصلاة الرباعية، فهذا نقص جزءًا من أجزاء العبادة، أو ألغى اشتراط الطهارة، هذا نقص شرط من شروط العبادة بالنسبة للصلاة، فإن ذلك يكون نسخًا لوجوب ذلك الجزء أو الشرط. يعني: بعينه يعني لو نسخ ركعة واحدة؛ فإن النسخ ليس لكل الصلاة بل لهذه الركعة، ولو نسخ اشتراط الطهارة للصلاة فهذا يكون نسخًا لهذا الشرط فقط. ثم اختلفوا بعد ذلك:

هل يكون ذلك نسخًا للعبادة التي نقص منها الجزء، أو ألغي منها الشرط أو لا يكون نسخًا لها؟

اختلفوا على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: قالوا -أي أصحاب هذا المذهب-: إن ذلك لا يكون نسخًا للعبادة مطلقًا. ومعنى مطلقًا يعني: لا فرق بين الجزء أو الشرط، فلو أن الشارع نسخ ركعة من أربع، أو نسخ الطهارة للصلاة، فهذا لا يكون نسخًا للصلاة سواء كان نقص منها جزء وهو الركعة، أو شرط وهو الطهارة.

وإلى هذا المذهب ذهب جمهور العلماء من أصحاب الشافعي، واختاره الرازي، والآمدي، وابن الحاجب، وحكاه أبو الحسين البصري في (المعتمد) عن الكرخي من الحنفية.

هذا المذهب الأول، وحاصله أن هذا لا يكون نسخًا مطلقًا سواء كان للشرط أو للجزء.

المذهب الثاني: ويرى أصحابه أن هذا يكون نسخًا مطلقًا. يعني للعبادة مطلقًا بجزئها وشرطها. وإلى هذا المذهب مال جماعة من المتكلمين.

المذهب الثالث: قال: إن نقص الجزء نسخ للعبادة التي نقص منها، يعني لو نسخنا ركعة من أربع، فهذا نسخ للمجموع، يعني للركعة والثلاث المتبقي. أما إلغاء الشرط فليس نسخا لها.

وهذا المذهب الثالث فرق بين نقص جزء أو إلغاء شرط، فقال: إن نقص جزءًا فهذا نسخ للعبادة، وإن ألغى شرطًا فليس نسخًا للعبادة. وهذا المذهب اختاره القاضي عبد الجبار، واختاره الغزالي -رحمه الله- في كتابه (المستصفى).

أدلة أصحاب المذهب الأول:

استدل أصحاب المذهب الأول -وهو جمهور أهل العلم- من أصحاب الشافعي، والرازي، والآمدي، وغيرهم، استدلوا على ذلك بالأدلة التالية:

قالوا: إن نقص الجزء أو إلغاء الشرط لم يرفع حكم تلك العبادة من الوجوب أو الندب أو غيرهما، فلا يكون نسخًا لها؛ لأن النسخ هو رفع الحكم الشرعي.

وألغى الشارع الحكيم شرطًا من شروطها، فهل تبقى الصلاة على صفة الوجوب أو لا تبقى؟ تبقى، إذن لا يكون نسخًا. فقالوا: إن نقص الجزء أو ألغى الشرط

فهذا لا يكون رفعًا لحكم تلك العبادة من وجوب أو ندب أو غيرهما. وعليه فلا يكون نسخًا لها ؛ لأن النسخ هو رفع الحكم الشرعي.

ثم قالوا: والدليل على أن حكم تلك العبادة لم يرفع بنقص الجزء أو إلغاء الشرط، قالوا: إنه لو رفع لكان الحكم الثابت لها بعد ذلك مفتقرًا إلى دليل يدل عليه، يعني الصلاة الرباعية نقصت منها ركعة، فصارت ثلاثًا، هل هناك دليل جديد لوجوب الثلاثة أو هي واجبة بالدليل الأول؟ هي واجبة بالدليل الأول، وعلى ذلك قالوا: لو رفع الحكم الثابت لها بعد نقص جزء منها، لكان ذلك مفتقرًا إلى دليل يدل عليه، والإجماع قائم على أنه لا دليل يدل عليه الحكم غير الدليل الذي أثبت الحكم أولًا. ودليل الجمهور في غاية الجودة.

أدلة أصحاب المذهب الثاني:

أما أصحاب المذهب الثاني الذين يرون أن نقص الجزء أو إلغاء الشرط يكون نسخًا مطلقًا، فقد قالوا: إن نقص الجزء أو إلغاء الشرط يرفع حرمة فعلها بدون ذلك الجزء أو الشرط، ويبيح الفعل بدونهما، والحرمة حكم شرعي، فرفعها بهذا الطريق الشرعي محقق للنسخ، فيعتبر ذلك نسخًا.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك بأن وجوب العبادة بعد نقص الجزء أو إلغاء الشرط، هو عين وجوبها قبل النقص أو الإلغاء؛ فلم يتحد الوجوب، فالحكم الثابت للعبادة حال النسخ هو الوجوب، وذلك لم يرفع.

وأما حرمة الفعل بدون الجزء أو الشرط فليس ثابتًا في الحال، وإنما هو مضاف إلى المستقبل، أي: كالحكم المضاف علته إلى وقت مستقبل، كما إذا قال في رجب مثلًا، أجرت الدار في أول شهر رمضان، فإنه يثبت الحكم في أول شهر رمضان،

فالحرمة المذكورة ليست بثابتة الآن على التقدير المذكور، والمعتبر في النسخ رفع الحكم الثابت في الماضي، وبذلك ظهر أن رفع الحرمة ليس نسخًا، كما يقول أصحاب المذهب الثاني.

أدلة أصحاب المذهب الثالث:

فرق أصحاب المذهب الثالث بين نقص الجزء وإلغاء الشرط، فاستدلوا على مذهبهم بما يلي:

قالوا: إن نقص الجزء فيه رفع للحكم الذي هو وجوب الكل، فالوجوب لما ثبت كان وجوبًا للكل. الشارع أمرنا أن نصلي أربعًا، فالواجب هو الصلاة أربعًا، فنقص الجزء فيه رفع للحكم، والذي هو رفع وجوب الكل؛ لأن وجوب الكل يرفع برفع أحد الأجزاء، كما يرفع برفع جميع الأجزاء، وبذلك يكون نقص الجزء رافعًا لحكم شرعي بطريق شرعي فكان نسخًا، وذلك بخلاف إلغاء الشرط؛ فإنه لم يرفع حكمًا آخر غير حكمه، فلا يكون نسخًا لغير حكمه، فلو ألغى شرط الطهارة مثلًا تبقى الصلاة كما هي واجبة، بخلاف ما لو رفع أو نقص جزءًا من ذات الصلاة.

وقد أجاب الجمهور عن دليل المذهب الثالث قالوا: سلمنا أن نسخ الجزء موجب لرفع وجوب الكل، ولكن نقص الجزء في الواقع ونفس الأمر إنما قصد به رفع وجوبه هو، أما رفع وجوب الكل فهو أمر تابع غير منظور إليه.

وفي هذا الجواب كما ترون تسليم برفع الحكم، وهو مما يجعل الخلاف بين القاضي عبد الجبار وغيره خلافًا لفظيًّا.

مسألة "نسخ الحكم المقيد بالتأبيد": يعني لو ورد حكم موصوف بالتأبيد في الشريعة فهل يجوز نسخ أو لا؟ كما لو قال مثلًا: صوموا أبدًا. فهل هذا يقبل النسخ هذه مسألة.

المسألة الثانية: مسألة "نسخ حسنه لا يقبل السقوط وقبحه لا يقبل السقوط" هل يجوز نسخه أو لا؟.

ومسألة "نسخ جميع التكليف" هل يجوز أن ينسخ الله تعالى كل التكاليف الشرعية؟

ومسألة "متى يثبت حكم الناسخ في حق المكلف"؟.

نسخ الحكم المقيد بالتأبيد:

اختلف الأصوليون في جواز نسخ حكم الخطاب إذا كان مقيدا بلفظ التأبيد، مثل أن يقول الشارع مثلًا: يجب عليكم أبدًا صوم رمضان، فهذا مقيد بالتأبيد في كلمة أبدًا، أو يقول: صوموا أبدًا. وقريب من هذا قول الرسول ﷺ: ((الجهاد ماض إلى يوم القيامة)).

فهل يجوز نسخ الحكم المقيد بالتأبيد أو لا يجوز؟

ذهب جمهور العلماء إلى جواز نسخه. أي: نسخ الحكم المقيد بالتأبيد، فلا مانع إذا قال الشارع مثلًا: يجب عليكم أبدًا صوم رمضان. أن ينسخ هذا الكلام.

وذهبت طائفة من الحنفية كالقاضي أبي زيد الدبوسي، وأبي منصور الماتريدي، وأبي بكر الجصاص، وفخر الإسلام البزدوي، وشمس الأئمة السرخسي، وغيرهم، ذهبوا إلى أنه لا يجوز نسخه، فكل ما حكم عليه بالتأبيد أو كل حكم مقيد بالتأبيد، فلا يجوز عند جمهور الحنفية نسخه.

أدلة المجيزين لنسخ الحكم المقيد بالتأبيد:

أما عند الجمهور فقالوا: لا مانع من نسخه واستدل الجمهور على الجواز بالآتي:

قالوا: إن الخطاب إذا كان بلفظ التأبيد نحو: "صوموا أبدًا" أنه يكون دالًّا على ثبوت الحكم في جميع الأزمان بعمومه، وهذا غاية ما يستفاد من تقييد الحكم بالتأبيد، ولا يمتنع مع ذلك أن يكون المخاطب مريدًا لثبوت الحكم في بعض الأزمان دون البعض، كما في الألفاظ العامة لجميع الأشخاص، وإذا لم يكن ممتنعًا فلا يمتنع ورود الناسخ المعرف لإرادة المخاطب بذلك، ولو فرضنا ذلك لما لزم عنه محال، وكان جائزًا.

هذا حاصل كلام الجمهور، ويمكن أن تصوغه صياغة أخرى، فتقول: لا يترتب على فرض وقوع نسخ الحكم المقيد بالتأبيد محال، وكل ما كان كذلك فهو جائز، وعليه فيجوز نسخ الحكم المقيد بالتأبيد.

أدلة المانعين لنسخ الحكم المقيد بالتأبيد:

واستدل المانعين لنسخ الحكم المقيد بالتأبيد بأمور أربعة -وهم كما علمتم جمهور الحنفية:

الدليل الأول:

قالوا: لا يجوز نسخ الحكم المقيد بالتأبيد؛ لأن لفظ التأبيد جار مجرى التنصيص على كل وقت من أوقات الزمان بخصوصه، فكأنه لو قال: صوموا أبدًا صوموا أبدًا في هذا الزمان والزمان الذي يليه والذي يليه والذي يليه والذي يليه وهكذا،

والتنصيص على وجوب الفعل في الوقت المعين بخصوصه لا يجوز نسخه، فكذلك هذا أي المقيد بالتأبيد.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك بعدم التسليم، قالوا: لا نسلم أن لفظ التأبيد ينزل منزلة التنصيص على كل وقت بعينه، بل لفظ التأبيد في العرف كثيرًا ما يطلق ويقصد به المبالغة، فإنك تقول مثلًا: لازم الغريم أبدًا. وليس مرادك المداومة الاستمرارية بل الأكثر، وتقول: أدام الله ملك الأمير أبدًا، وتقول: زيد يكرم الضيف أبدًا. وأنت تريد بكل ذلك المبالغة لا الدوام ولا الاستمرار.

الدليل الثاني:

قالوا: لو أمرنا بالعبادة بلفظ يقتضي الاستمرار، كأن تقول مثلًا: "صوموا مستمرين" جاز النسخ، فلو جاز ذلك مع التقييد بلفظ التأبيد يعني صوموا أبدًا، لم يكن للتقييد معنى؛ لأن صوموا مستمرين تفيد صوموا أبدًا؛ فلم يكن للتقييد معنى.

ويجاب عن ذلك بأن إفادة التأبيد تأكيد للاستمرار؛ فإذا ورد النسخ كانت فائدته تأكيد المبالغة في الاستمرار لا نفس الاستمرار.

الدليل الثالث:

قالوا: لو جاز نسخ ما ورد بلفظ التأبيد لم يكن لنا -يعني: نحن المكلفين- طريق إلى العلم بدوام التكليف؛ إذ كيف نعرف دوام التكليف وهو جائز نسخه. هذا حاصل الدليل الثالث لمن منع نسخ الحكم المقيد بالتأبيد.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك بوجهين:

الأول: أن ما ذكروه إنما يصح أن لو كان لفظ التأبيد يفيد العلم، فلو قال: "صوموا أبدًا" فهل أنا أعلم من لفظ التأبيد أعلم علم اليقين أنه التأبيد مستمر، قالوا: لو كان لفظ التأبد يفيد العلم، إنما يصح ذلك، ولا طريق يفيده يعني يفيد العلم سواه، والأمران ممنوعان: أما الأول فلأن لفظ التأبيد كثيرًا ما يطلق ويقصد به المبالغة، كما ذكرنا.

الثاني: لجواز أن يخلق الله تعالى العلم الضروري بذلك، أو بما يقترن باللفظ من القرائن المفيدة لليقين، كما في القرائن المفيدة المقترنة بخبر التواتر.

وذهب جمهور العلماء إلى أن هذا ليس بنسخ لجملة العبادة الأولى؛ لأن الرفع إنما تناول الجزء فقط دون الجملة، وما سوى ذلك باق على حاله فليس بنسخ، ومثلنا لذلك بالصلاة كانت إلى بيت المقدس، ثم نسخ ذلك إلى الكعبة، ولم يعتبر ذلك نسخا للصلاة.

نسخ ما لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط:

مسألة أخرى من المسائل المتممة للكلام على مسألة الزيادة على النص، وهذه المسألة هي "نسخ ما لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط".

ولنبين معنى عنوان المسألة: لا شك أن وجوب الإيمان بالله تعالى ووجوب معرفة الله أمر حسن، وهذا الأمر الحسن لا يقبل السقوط. يعني لا يتصور أن يطلب الشارع منا أن نسقط من حسابنا ومن علمنا وجوب معرفته ووجوب الإيمان به. هذا معنى قولهم: "نسخ ما لا يقبل حسنه السقوط"، فالأشياء الحسنة عقلًا وشرعًا هل يجوز أن يأتي وقت وينسخها الشارع؟ فالشارع أمرنا بوجوب الإيمان

بالله تعالى ووجوب معرفته، وهذه لا شك أمور حسنة، وهذه الأمور لا تقبل السقوط ولا تقبل النسخ فهل يجوز نسخها أو لا يجوز؟ هذا معنى ما لا يقبل حسنه السقوط.

وكذلك الكفر والظلم والكذب أمور قبيحة، وكذا سائر العقائد الباطلة كلها أمور قبيحة، وهي مع قبحها لا تقبل السقوط. يعني لا يتصور أن يقول الشارع رفعت عنكم الكفر أو رفعت عنكم أمر الظلم، أي: فاظلموا بعضكم بعضًا أو الكذب أو نحو ذلك، فهل يجوز نسخ ما لا يجوز حسنه أو قبحه السقوط أو لا؟

اختلف الأصوليون في جواز نسخ حكم ما لا يقبل حسنه السقوط، كوجوب الإيمان بالله تعالى ومعرفته، فوجوب الإيمان على ما قررنا الآن، ووجوب معرفته أمر حسن، وهو مع حسنه لا يقبل السقوط، وما لا يقبل قبحه السقوط، كتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب وسائر العقائد الباطلة، فالكفر لا شك قبيح، وهو مع قبحه لا يقبل السقوط؛ لذا اختلف الأصوليون في جواز نسخ حكم ما لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط.

المذهب الأول: مذهب جمهور أهل العلم أنه يجوز نسخ ما لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط عقلًا. يعني العقل لا يمنع ذلك.

المذهب الثاني: لا يجوز نسخه، قال به الحنفية والمعتزلة.

وقد اتفق الجميع الجمهور والحنفية والمعتزلة على عدم الوقوع. يعني: لم يقع في شرعنا أن الله تعالى نسخ ما لا يقبل حسنه السقوط أو ما لا يقبل قبحه السقوط.

وسبب الخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وقد مرت الإشارة إليه مرات عديدة.

فالجمهور كما تعلمون لا يقولون بمسألة التحسين والتقبيح العقليين، نظرًا لأنهم لا يثبتون التحسين والتقبيح بالعقل، وإنما يثبتونهما بالشرع، فجوزوا النسخ فيما

لا يقبل حسنه وقبحه السقوط ؛ لأن العقل لا مدخل له في ذلك، فالإيمان والكفر سيان عنده، فما أوجبه الشارع فهو حسن، وما حرمه الشارع فهو حرام، فالمعول عليه عند الجمهور هو الشرع وليس العقل.

أما المعتزلة فقد أحالوا نسخ حكم ما لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط ؛ لأنهم قالوا بالتحسين والتقبيح العقليين، عندهم أن العقل له سلطة، وله قدرة على معرفة الحسن والقبيح، والجمهور يقولون: العقل لا مدخل له في الشرع، بل ما أثبته الشرع فهو المشروع، وما لم يثبته فليس بمشروع، فلما كانت المعتزلة يقولون بالتحسين والتقبيح أحالوا نسخ حكم ما لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط ؛ لأنهم قالوا بالتحسين والتقبيح العقليين، ومادام العقل لم يرتفع -على كلام المعتزلة- فيستحيل النسخ لوجود المثبت لهما.

ومعلوم ؛ أن مذهب الجمهور في هذه المسألة هو الراجح، وإن قلنا: إن هذا لم يقع، لكن الجمهور لا يعتبرون العقل، ولا مدخل للعقل عندهم في الشرع، فهم يقولون: لا مانع شرعًا أن ينسخ الله ما لا يقبله حسنه السقوط ولا مانع شرعًا، يعني: إذا ورد في الشرع سلمنا به، والعقل لا مدخل له في الشرعيات.

حكم نسخ جميع التكاليف:

وهناك مسألة ثالثة متممة يذكرها علماء الأصول عند كلامهم على مسألة "الزيادة على النص" هل هي نسخ أو لا؟ وهذه المسألة تعرف بمسألة "نسخ جميع التكاليف" يعني التكاليف الشرعية، هل الشارع الحكيم ينسخ جميع التكاليف الشرعية؟ أو هل يجوز أن ينسخ الشارع الحكيم جميع التكاليف الشرعية ويبقى الناس بدون تكاليف؟

اتفق العلماء -وهذا تحرير لمحل النزاع- على جواز نسخ جميع التكاليف، وذلك بإعدام العقل الذي هو شرط في التكليف، فلو عدم العقل حينئذ تنعدم جميع التكاليف؛ لأن العقل -كما تعلمون وكما هو مشتهر على ألسنة أهل العلم- مناط التكليف، فإذا وجد العقل وجد تكليف، وإذا انعدم العقل انعدم التكليف. لذلك اتفقوا على جواز نسخ جميع التكاليف في حالة إعدام العقل الذي هو شرط في التكليف، هذه جزئية محل اتفاق بين أهل العلم.

الجزئية الثانية: أنهم اتفقوا كذلك على أنه يستحيل أن يكلف الله ﷻ أحدًا بالنهي عن معرفته. يعني يستحيل أن يكلف الله تعالى فردًا مكلفًا، بأن لا يتعرف على الله -تبارك وتعالى- هذا مستحيل، إلا على رأي من يجوز التكليف بما لا يطاق، والتكليف بما لا يطاق باطل، كما هو مقرر في الشريعة الإسلامية، فيستحيل أن يكلف الله ﷻ أحدًا بالنهي عن معرفته، إلا على رأي من يجوز التكليف بما لا يطاق، وذلك لأن تكليفه بالنهي عن معرفته، يعني: تكليف المكلف بالنهي عن معرفة الله -تبارك وتعالى- يستدعي العلم بنهيه، يعني كيف يعرف أن الله كلفه بأنه نهاه عن معرفته، هذا يستدعي العلم بنهيه، أعني علم المكلف بنهي الله تعالى، والعلم بنهيه أي نهي الله يستدعي العلم بذاته، فإن من لا يعرف الباري تعالى يمتنع عليه أن يكون عالمًا بنهيه؛ إذ كيف أعرف نواهي الله وأنا غير عالم بالله، فلا بد أولًا أن أعرف الله -تبارك وتعالى- ثم أعرف تبعًا لذلك أوامره ونواهيه ونحو ذلك، فإذن تحريم معرفته -أي: معرفة المكلف لله، متوقف على معرفته -أي على معرفة الله- وهذا هو الدور الذي يقول عليه أهل العلم، والدور ممتنع.

إذن، ما ذكرناه الآن محل اتفاق بين أهل العلم، اتفقوا على جواز نسخ جميع التكاليف بإعدام العقل، واتفقوا على أنه يستحيل أن يكلف الله ﷻ أحدًا بالنهي عن معرفته.

وإنما الخلاف -وهذا هو محل النزاع- في أنه وإن جاز نسخ هذه الأحكام، فبعد أن كلف الله تعالى العبد:

هل يجوز أن ينسخ عنه جميع التكاليف أو لا؟

مذهب الجمهور:

جمهور العلماء على أنه يجوز نسخ جميع التكاليف.

يعني لا مانع أبدًا أن يأمرنا الله تعالى بعدد من التكاليف، وبعد أن نفعلها فترة من الزمن، لا مانع أن ينسخ الله -تبارك وتعالى- هذه التكاليف ونعود إلى ما قبل التكاليف. فجمهور أهل العلم على أنه يجوز نسخ جميع التكاليف بما في ذلك التكاليف الاعتقادية والعملية.

وما هو دليل الجمهور على هذا، قالوا: لأنه لا يترتب على فرض وقوعه محال - يعني هب أن الله فرض ذلك، وقال: نسخت عنكم هذه الأحكام التكليفية، هل يترتب على ذلك محال، لا يترتب على ذلك محال- فكل ما لا يترتب على فرض وقوعه محال فهو جائز. وهذا شبيه بالقاعدة. فاحفظوا هذه العبارة فإنها دليل الجواز عند جميع أهل العلم، يقولون كل ما لا يترتب على فرض وقوعه محال، فهو جائز. هذا مذهب جمهور أهل العلم.

مذهب المعتزلة والحنفية:

وخالف في ذلك المعتزلة والحنفية، فقالوا: لا يجوز ذلك. يعني لا يجوز أن ينسخ الله تعالى جميع التكاليف، بل قالوا هو محال. وما هي حجتهم في ذلك؟

وحجتهم في ذلك: أن من التكاليف معرفة الناسخ للأحكام، وهو الله تعالى، وهذا النوع من التكاليف لا يتأتى نسخه، لما فيه من التناقض -كما بينا قبل

ذلك- فإن مقتضى نسخ جميع التكاليف سقوط معرفته تعالى، يعني: لو قلنا أسقطنا جميع التكاليف فيدخل ضمن التكاليف معرفة الله فلو نسخنا جميع التكاليف، نسخنا بالتالي معرفة الله تعالى، ومقتضى معرفة الناسخ عند حصول النسخ وجوب معرفته تعالى، يعني كيف أعرف أن هذه الأحكام منسوخة إلا إذا كانت عندي معرفة مسبقة بالناسخ وهو الله -تبارك وتعالى- فيتحقق في المعرفة وفي وقت واحد الوجوب وعدم الوجوب، فيجب معرفتي للناسخ حتى أعرف أن الأحكام قد نسخت، ويجب معرفتي للأحكام كذلك حتى أتصور نسخه، وهو تناقض، والجمع بين النقيضين محال.

وهذا حاصل دليل المعتزلة والحنفية ومن وافقهم على أنه يستحيل نسخ جميع التكاليف الشرعية.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك -أعني عن دليل المعتزلة والحنفية بأنه لا تناقض لجواز أن يكلف الله تعالى الخلق ابتداء بمعرفته- فبداية يكلف الله تعالى خلقه وعباده بمعرفته سبحانه، فحينئذ يكون عندهم معرفة للباري -جل وعلا- وهو الناسخ للأحكام، ثم ينسخ عنه بعد ذلك جميع التكاليف، ولا يكلف حينئذ بمعرفة الناسخ؛ لأنه عرفه قبل ذلك، فكأن عندي مرحلتين: مرحلة الله تعالى يكلف الخلق فيها بمعرفته. ومرحلة يكلفهم بأشياء أخرى، ثم ينسخ الأشياء الأخرى، ويبقى معرفة الله -تبارك وتعالى- موجودة ومستقرة في نفوس المكلفين، فالثابت للمعرفة قبل النسخ هو الوجوب، وبعد النسخ عدم الوجوب، وحينئذ فلا تناقض.

آراء العلماء في النسخ بلا بدل:

مسألة جديدة من مسائل النسخ وهي "نسخ العبادة إلى غير بدل".

هل يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل أو لا يجوز؟

بمعنى هل الشارع الحكيم قد ينسخ العبادة دون أن يقيم مقامها عبادة أخرى، هذا معنى البدل، وهذا حاصل ما يقال في البدل، النسخ بلا بدل، هل يجوز ذلك أو لا يجوز؟

اختلف الأصوليون في جواز النسخ بلا بدل على مذهبين:

المذهب الأول: وهو مذهب جمهور العلماء، وهؤلاء يرون جواز النسخ بلا بدل، فلا يشترط في الحكم المنسوخ أن يخلفه حكم آخر. يعني الله تعالى قد يرفع حكمًا، ولا يجعل مكانه حكمًا آخر. هذا هو المذهب الأول، وهو مذهب جماهير أهل العلم.

المذهب الثاني: فهو مذهب المعتزلة والظاهرية: وقد ذهبوا إلى عدم جواز النسخ بلا بدل. يعني إذا نسخ الله حكمًا فلا بد عند المعتزلة والظاهرية أن يحل محله حكم آخر.

وإلى هذين المذهبين أشار ابن قدامة -رحمه الله- في روضته بقوله: فصل يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل. وهذا الكلام منه إشارة إلى المذهب الأول، وهو مذهب جمهور العلماء من فقهاء والأصوليين.

ثم قال -رحمه الله-: وقيل: لا يجوز. وهذا هو المذهب الثاني، وهو مذهب المعتزلة -كما قلت لكم- أو أكثر المعتزلة وبعض أهل الظاهر أو جميع الظاهرية كما قال غير واحد من أهل العلم، فقالوا: لا يجوز النسخ بلا بدل بل لا بد من بدل.

وقد فهم بعض العلماء؛ لأن الإمام الشافعي -رحمه الله- اختلفوا في موقفه هل هو ممن يرى جواز النسخ بلا بدل؟ أو ممن يرى أن النسخ لا بد أن يكون له بدل، فقد فهم بعض أهل العلم من كلام الإمام الشافعي -رحمه الله- في الرسالة أنه يرى ما يراه أصحاب المذهب الثاني من عدم جواز النسخ بلا بدل، فقد قال -رحمه الله- في كتابه (الرسالة). وهو أول كتاب صنف في علم أصول الفقه كما قررنا لكم قبل ذلك.

قال -رحمه الله-: "وليس ينسخ فرض أبدًا، إلا إذا ثبت مكانه فرض آخر". هذا كلام الإمام الشافعي؛ كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة، قال: "وكل منسوخ في كتاب الله تعالى وسنته ﷺ هكذا".

فظاهر هذه العبارة أنه لا يقع النسخ إلا ببدل؛ لذا فهم بعض أهل العلم من كلام الشافعي أن النسخ لا يقع إلا ببدل.

قال ابن السبكي -وهو من الشافعية- بعد أن ساق كلام الصيرفي الذي بين فيه أن الإمام الشافعي يقول بجواز النسخ من غير بدل، قال، والقول للسبكي: "وهذا لا يخالف فيه الأصوليون فإنهم يقولون: إذا نسخ الأمر بقوله: رفعت الوجوب أو التحريم مثلًا، عاد الأمر إلى ما كان عليه، وهو الحكم أيضًا".

وقال الشوكاني -رحمه الله- في تقرير مذهب الشافعي: وهذا الحمل هو الذي ينبغي تفسير كلام الشافعي به، فإن مثله لا يخفى عليه وقوع النسخ في هذه الشريعة بلا بدل، ولا شك في أنه يجوز ارتفاع التكليف بالشيء، والنسخ مثله؛ لأنه رفع تكليف، ولم يمنع من ذلك شرع ولا عقل، بل دل الدليل على الوقوع". انتهى كلام الشوكاني -رحمه الله-

وبه يعلم أن الشافعي -رحمه الله- رأيه في المسألة موافق لمذهب الجمهور في جواز النسخ بلا بدل.

استدل الجمهور على جواز النسخ بلا بدل بدليلين بدليل عقلي وآخر نقلي:

دليل الجواز من جهة العقل:

قالوا: إننا لو فرضنا وقوع النسخ بغير بدل يعني: بدل الحكم المنسوخ، لما ترتب على فرض ذلك محال -كما قلت لك قريبًا- كل ما لا يترتب على فرض وقوعه محال فهو جائز؛ فالجمهور يقولون: لو فرضنا وقوع النسخ بلا بدل، يعني هب أن الله تعالى رفع حكمًا، ولم يأت بحكم بدل عنه، فهل هذا ممتنع عقلًا، أبدًا، ليس ممتنعًا عقلًا، ولذلك قالوا: وليس للجواز العقلي معنى إلا صحة هذا الافتراض، وبتعبير آخر: ما لا يترتب على فرض وقوعه محال فهو جائز عقلًا، ولا يترتب على فرض نسخ الحكم بلا بدل محال، فيكون جائزًا عقلًا.

وبيان ذلك: نزيد الأمر بيانًا ووضوحًا، أن الأمر لا يخلو إما أن لا يقال برعاية الحكمة في أفعال الله تعالى، أو يقال بذلك. يعني نقول: أفعال الله تعالى إما أن تراعى فيها الحكمة أو لا تراعى، فإن كانت لا تراعى الحكمة فرفع حكم الخطاب بعد ثبوته لا يكون ممتنعًا؛ لأن الله تعالى له أن يفعل ما يشاء، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

وإن كان الثاني -يعني: رعاية الحكمة- فلا يمتنع في العقل أن تكون المصلحة في نسخ الحكم دون بدله. يعني لو قلنا برعاية المصلحة والحكمة في أفعال الله تعالى، فالعقل لا يمنع أن يكون النسخ بلا بدل هو الحكمة وهو المصلحة، ففي كلا الأمرين والحالين لا مانع عقلًا من جواز النسخ بلا بدل.

هذا حاصل الدليل العقلي للجمهور على صحة وجواز النسخ بلا بدل.

دليل الجواز من جهة النقل:

أعني من جهة الشرع، فقد استدلوا بوقائع من النسخ وردت في الكتاب والسنة، وتمت من غير المصير إلى بدل، ومن هذه الوقائع التي تمت في الكتاب والسنة من غير بدل ما يلي:

١- تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ كان واجبًا:

بمعنى: أن من أراد أن يناجي ويحدث النبي ﷺ كان ملزمًا بتقديم الصدقة يتصدق بها حتى يتسنى له مخاطبة النبي ﷺ؛ فتقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ كان واجبًا، وذلك بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾ [المجادلة: ١٢] فظاهر الآية يفيد أن من أراد مناجاة النبي ﷺ يلزمه تقديم الصدقة وهذا كان واجبًا، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿ ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [المجادلة: ١٣].

وكان هذا النسخ بلا بدل فالشارع الحكيم نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ بلا بدل، وصارت المناجاة بدون تقديم الصدقة ولا شيء.

ويؤيد ذلك ما رواه ابن أبي شيبة والحاكم وصححه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي، ولا يعمل بها أحد بعدي آية النجوى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ ﴾ [المجادلة: ١٢] قال: كان عندي دينار فبعته بعشرة دراهم، فكنت كلما ناجيت

النبيﷺ قدمت بين يدي نجواي درهمًا، ثم قال > ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ ﴾ [المجادلة: ١٣]. فهذا الخبر الذي رواه ابن أبي شيبة والحاكم وصححه فيه دلالة على أن الله تعالى نسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ بلا بدل.

ولذلك روى عبد الرزاق في مصنفه عن علي > قال: ما عمل بها أحد غيري حتى نسخت، وما كانت إلا ساعة. يعني آية النجوى. هذا هو الدليل الأول من الأدلة الشرعية على صحة وجواز النسخ بلا بدل.

٢. نُسخت حرمة المباشرة للنساء بعد الفطر بلا بدل:

فإن الإمساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبًا، ثم نسخ بلا بدل بقوله تعالى: ﴿ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وفي (صحيح البخاري) وغيره عن البراء بن عازب، قال: كان أصحاب محمدﷺ إذا كان الرجل صائمًا فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسك، كان هذا في بداية تشريع الصيام، ثم نسخ الله -تبارك وتعالى- هذا الحكم، ونسخه بلا بدل، لذلك جاء في سنن أبي داود عن ابن عباس قال: وكان الناس على عهد رسول الله ﷺ إذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء وصاموا إلى القابلة.

والمشهور في رواية ابن عبد البر أو المقطوع في روايات البراء أن ذلك كان مقيدًا بالنوم، ويترجح بقوة سنده. هذا هو الدليل الثاني أو الواقعة الثانية التي تدل على جواز النسخ بلا بدل.

٣. أن النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث محرمًا، ثم نسخ مبيحًا بلا بدل:

والرسول ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ثم أباح ذلك بلا بدل؛ ففي الحديث الذي رواه الإمام مسلم والنسائي عن جابر بلفظ: ((أن النبي ﷺ نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث)) ثم قال -يعني: بعد ذلك-: ((كلوا وادخروا)). هذه واقعة رابعة تدل دلالة واضحة على جواز النسخ بلا بدل.

إلى غير ذلك من الوقائع التي نسخت لا إلى بدل، والوقوع في الشرع أدل الدلائل على الجواز المطلوب إثباته في المسألة.

وقد ذكر الآمدي بعض الوقائع على جواز النسخ بلا بدل، لكن هذه الوقائع اعترض عليها، فمن ذلك أنه قال: نسخ الاعتداد يعني عدة المرأة المتوفى عنها زوجها نسخت من حول كامل إلى أربعة أشهر وعشر. هذا مثال، ومثل بمثال ثان وهو نسخ وجوب ثبات الرجل لعشرة، يعني في الجهاد.

واعترض المعترض بأن هذين الحكمين منسوخان إلى بدل في قول أهل العلم، فبدل الحكم المنسوخ الأول اعتداد المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشرًا، وبدل الحكم المنسوخ الثاني وجوب ثبات الرجل للاثنين بدل العشرة، بالآيات الدالة على ذلك.

هذه أهم الوقائع التي استدل بها جمهور أهل العلم على جواز النسخ بلا بدل.

والمعارض الذي يرى أنه لا يجوز النسخ بلا بدل، ناقش هذه الوقائع، فقال في المثال الأول: لا نسلم أن نسخ وجوب الصدقة عند إرادة المناجاة من قبيل النسخ

بلا بدل، يعني: ما مثل به الجمهور من نسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ إلى عدم الوجوب بلا بدل، اعترض عليها المانع للنسخ بلا بدل، وقال: إن نسخ وجوب الصدقة عند إرادة المناجاة من قبيل النسخ بلا بدل، هذا غير مسلم، وإنما هو نسخ ببدل، وكل ما في الأمر أن البدل لم يثبت بالناسخ، وإنما ثبت بدليل آخر.

وهذا الدليل على زعمهم هو الدليل العام الطالب للصدقة ندبًا، من غير تقييد بالزمن الثابت في الكتاب والسنة. يعني: قالوا الأمر بالصدقة مندوب إليه أبدًا، ليس بلازم أن أقدم الصدقة عند مناجاة النبي، فالصدقة مشروعة في كل حال وفي كل وقت عند مناجاة النبي ﷺ وغير مناجاته.

وعلى هذا فنسخ تقديم وجوب الصدقة عند مناجاة النبي ليس نسخًا بلا بدل، بل ببدل، غاية الأمر أن البدل ليس هو الناسخ، وإنما هو دليل آخر، وهو الأمر العام بندبية الصدقة في كل وقت وفي كل زمان.

وجوه النسخ، وثبوت حكمه

عناصر الدرس

النسخ بلا بدل، وبالأخف، وبالمساوي، وبالأثقل

النسخ بلا بدل:

استدل المانعون للنسخ بلا بدل بأدلة منها:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦].

ووجه الاستدلال بهذه الآية على عدم جواز النسخ بلا بدل: أن الله ﷻ أخبر في هذه الآية أنه لا نسخ إلا ببدل، والخلف في خبر الصادق محال، يعني الله تعالى قال: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فظاهر الآية: أن الله لا ينسخ إلا ببدل، فلو نسخ بلا بدل لتخلف صدق الآية، وتخلف صدق الآية محال على الله تبارك وتعالى.

وأجاب الجمهور عن هذا الاستدلال بوجوه ثلاثة:

الوجه الأول: قالوا: إن الآية لا دلالة فيها على المطلوب، يعني: أنتم يا معشر المانعين تستدلون بهذه الآية على أنه لا يجوز النسخ بلا بدل، ونحن نقول لكم: الآية لا دلالة فيها على المطلوب؛ إذ ليس لنسخ الحكم ذكر فيها، حيث إنها في نسخ الآية القرآنية؛ لأن الآية حقيقة فيها، يعني: كلمة الآية حقيقة في الآية القرآنية، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وعليه فيكون معنى الآية لا يوجد منا نسخ لآية قرآنية إلا إذا أتينا بآية بدلها، وليس هذا محل النزاع، وإنما محل النزاع نسخ الحكم من غير بدل، والآية لا تفيد منع ذلك.

الوجه الثاني: قال جمهور العلماء: سلمنا لكم أن المراد بالنسخ في الآية هو نسخ الحكم، لكن لِما لا يجوز أن يقال: إن رفع ذلك الحكم وإسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت الذي نسخ فيه. يعني هذا الوجه الثاني مبني على التسليم، سلمنا لكم أن المراد بالنسخ في الآية نسخ الحكم، لكن لم لا يجوز أن يقال إن رفع ذلك الحكم وإسقاط التعبد به خير من ثبوته، ويكون موافقا للآية: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وذلك لما فيه من التسهيل والتيسير على المكلف؛ لكون المصلحة في الرفع دون الإثبات. أعني: مصلحة المكلف في رفع الحكم دون إثباته، وعلى هذا فليس في الآية دليل على مدعى.

هذا هو الوجه الثاني في الجواب عن الآية التي استدل بها المانعون عن النسخ بلا بدل.

الوجه الثالث: قالوا: إن الصيغة التي وردت بها الآية صيغة شرط ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ ﴾ [البقرة: ١٠٦]، الصيغة التي وردت بها الآية صيغة شرط، وليس من شرط الشرط أن يكون ممكنًا، فقد يكون متعذرًا كقولك مثلا: إن كان الواحد نصف العشرة فالعشرة اثنان، فهذا الشرط محال، والكلام صحيح عربي، يعني الكلام من حيث اللغة العربية صحيح، لكن المضمون غير صحيح، وإذا لم يستلزم الشرط الإمكان لا يدل على الوقوع به مطلقا، فضلا عن الوقوع ببدل.

الدليل الثاني: قالوا فيه: إن الحكم إذا رفع عاد الأمر إلى ما كان عليه من حكم العقل يعني البراءة الأصلية.

وأجيب عنه: بأن هذا غير صحيح، وذلك لأن العقل لا مدخل له في الشرعيات، فليس يقضي بحظر ولا إباحة، والظاهر أن هذا من كلام المعتزلة بناء

على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين، ونحن معشر أهل السنة والجماعة لا نقول بها أعني بقاعدة التحسين والتقبيح.

هذه المسألة قد حققها بعض أهل العلم المحدثين نظرا لوجود بعض التضارب في كتب الأصول في شأنه، ومن هؤلاء الذين حققوا هذه المسألة الشيخ محمد أبو النور زهير -رحمه الله- فقد حقق المسألة وافترض فيها فروضًا ثلاثة، ورتب عليها نتائج، وتلك هي الفروض الثلاثة مع نتائجها.

الفرض الأول: قال: إن كان المراد من البدل في مسألة النسخ ببدل أو بلا بدل، إن كان المراد من البدل أي بدل كان، ولو بالبراءة الأصلية؛ فالحق أنه لا نسخ إلا ببدل، يعني لو فسرنا البدل بأي بدل كان، ولو كان هذا البدل هو البراءة الأصلية، فالتحقيق أنه لا يوجد نسخ إلا ببدل؛ لأن الله تعالى لم يترك عباده سدى في أي وقت من الأوقات.

الفرض الثاني: الذي افترضه الشيخ زهير -رحمه الله- قال وإن كان المراد بالبدل بدلا خاصا، وهو حكم شرعي دل عليه الدليل الناسخ للحكم الأول، فالحق أن هذه دعوى موجب لها، ولا دليل عليها، والواقع يكذبها فكأن الشيخ زهير في هذا الفرض الثاني يوافق مذهب الجمهور في صحة النسخ بلا بدل، ثم ذكر على ذلك الدليل فقال: فإن تقديم الصدقة عند المناجاة قد نسخ وجوبه بقوله تعالى: ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ ﴾ [المجادلة: ١٣] ولم يشتمل الناسخ على بدل -كما قررنا- فالقول بأنه لا نسخ إلا ببدل يدل عليه الناسخ غير صحيح.

الفرض الثالث: فهو إن كان المراد بالبدل هو الحكم الشرعي سواء دل عليه الناسخ أو دل عليه غيره؛ فالحق أن القول بأنه لا نسخ إلا ببدل بهذا المعنى ليس لازمًا، فقد يجوز أن يكون البدل هو البراءة الأصلية.

ثم قال -رحمه الله- توفيقًا بين الرأيين: على أن الناظر في أدلة الطرفين -يعني من جوز النسخ بلا بدل وهم الجمهور، ومن منع النسخ بلا بدل- قال على أن الناظر في أدلة الطرفين يجد أن المانع للنسخ بلا بدل، قد استدل بأدلة شرعية، والمجوز لذلك قد استدل بالدليل العقلي.

وهذا ما توصل إليه الآمدي في ختام كلامه عن هذه المسألة في "الإحكام في أصول الأحكام".

وهذا يجعلنا نحكم بأن المانع أي المانع من جواز النسخ بلا بدل، مراده أنه لم يقع شرعا النسخ بلا بدل، والمجوز يرى أن ذلك جائز عقلا، وإن كان غير واقع، وبذلك فالنفي والإثبات لم يتواردا على محل واحد، فارتفع النزاع بين الطرفين في المسألة.

الراجح في المسألة: والذي يتراءى لنا: هو رجحان مذهب الجمهور في أن النسخ يقع بلا بدل لما أثبتناه وأقمنا عليه الأمثلة والنماذج التي وردت في الكتاب والسنة.

حاصل القول في هذه المسألة: أن العلماء اختلفوا في ذلك؛ فذهب بعض المعتزلة والظاهرية إلى أن ذلك ممتنع؛ لأنه لا مصلحة في ذلك، ولأن الله تعالى يقول: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وذهب أهل السنة إلى: جواز نسخ العبادة إلى غير بدل، محتجين بأن النسخ هو الرفع، وهو ممكن من غير بدل، يعني لا يترتب على فرض وقوعه محال، وهو غير خالٍ من المصلحة، يعني: النسخ من غير بدل غير خال من المصلحة، وذلك إن سلمنا ابتناء الأحكام عليها، يعني: على المصلحة؛ إذ في الراحة من التكليف في حالة النسخ بلا بدل، إذ في الراحة من التكليف بذلك الحكم مصلحة وهي السلامة من مسئوليته، وخروجا من العهدة، وقد نسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله ﷺ إلى غير بدل، وقد ذكرنا أمثلة غير هذه.

أما استدلال المعتزلة -ومن وافقهم بالآية- وهي قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فغير واضح؛ لأنه لا مانع أن تكون الخيرية بإسقاط التكليف، يعني بالكلية.

هذا حاصل وخلاصة ونتيجة ما يُقال في مسألة نسخ العبادة بلا بدل أو النسخ بلا بدل.

تحرير محل النزاع في المسألة:

النسخ ببدل يقع على وجوه:

الوجه الأول: أن ينسخ الحكم ببدل هو أخف من المنسوخ.

يعني: عندي ناسخ ومنسوخ، فالوجه الأول أن ينسخ الحكم ببدل، وهذا البدل أخف من الحكم المنسوخ.

وبالمثال يتضح المقال: نسخ العدة حولًا، في المتوفى زوجها نسخت من حول إلى أربعة أشهر وعشر، فلا شك أن الناسخ الآن أخف من المنسوخ؛ فالعدة كانت حولًا كاملًا فصارت بعد النسخ أربعة أشهر وعشرًا، فهذا مثال للنسخ بالأخف، نسخ العدة حولا بالعدة أربعة أشهر وعشر.

وكذلك نسخ تحريم الأكل بعد النوم في ليل رمضان إلى حله، كان من ينام بعد دخول الإفطار يحرم عليه أن يأكل بعد ذلك، فنسخ هذا الحكم الثقيل الشديد بحكم أخف هو حل الأكل بعد النوم.

وهذا الوجه قد اتفق العلماء عليه فتستطيع أن تقول اتفق أهل العلم على جواز النسخ بالأخف. وهذا هو القسم الأول أو الوجه الأول من وجوه النسخ ببدل.

الوجه الثاني: فهو أن ينسخ الحكم ببدل مثله في التخفيف والتثقيل والتشديد.

يعني: الناسخ شبيه بالمنسوخ تماما بتمام، ومساو له في التخفيف والتثقيل والتشديد، فلو نسخنا حكما ثقيلا أتينا بحكم ثقيل في نفس الدرجة ونفس المساواة.

ومثال ذلك: نسخ استقبال بيت المقدس بالكعبة، تعرفون أن النبي ﷺ وأصحابه استمروا يصلون جهة بيت المقدس ستة عشر شهرًا أو سبعة عشر شهرًا، ثم نسخ استقبالهم إلى بيت المقدس باستقبالهم إلى الكعبة، فلا شك أن هذا النسخ مساوٍ.

وهذا الوجه أيضًا محل اتفاق العلماء.

إذن اتفق العلماء على جواز النسخ بالمساوي وجواز النسخ بالأخف.

الوجه الثالث: وهو محل الكلام وهو أن ينسخ الحكم ببدل أثقل وأغلظ وأشد منه.

يعني الحكم الناسخ أشد من المنسوخ وأثقل من المنسوخ فهل هذا جائز أو لا؟

الآراء في النسخ بالأثقل:

وهذا الوجه الثالث اختلف العلماء في جوازه على مذهبين:

المذهب الأول: وهو مذهب جماهير أهل العلم قالوا يجوز نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل والأغلظ. وفي هذا يقول ابن قدامة -رحمه الله-: فصل يجوز النسخ بالأخف والأثقل.

المذهب الثاني: فيرى أصحابه: أنه لا يجوز نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل. وهذا المذهب مذهب بعض أهل الظاهر، ونسبه ابن تيميه في المسودة إلى بعض الشافعية.

وللمذهب الثاني أدلة ذكرها ابن قدامة -رحمه الله- في قوله بعد أن قال يجوز النسخ بالأخف والأثقل، وأنكر بعض أهل الظاهر جواز النسخ بالأثقل. ثم ساق أدلتهم وهي ما يلي:

قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٦]، وقال: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٨].

وقال: ولأن الله تعالى رءوف فلا يليق به التثقيل والتشديد.

هذا كلام ابن قدامة، وحاصله: أن أصحاب المذهب الثاني الذين يرون عدم جواز نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل، استدلوا بأدلة، هي ما يأتي:

الدليل الأول: قول الله تعالى في سورة البقرة: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٦].

ووجه الاستدلال: أنه معلوم أن الأشق إرادة العسر، والله ﷻ نفى إرادته له: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فلو نسخ الحكم بأثقل، فهذا معناه أنه يريد العسر، والله تعالى نفى ذلك عن نفسه حين قال: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، إذًا الله ﷻ لا ينقل العبادة من حكم أخف إلى حكم أثقل؛ لأن فيه عسرا عليهم ومشقة، وفي نسخ الأخف إلى الأثقل أيضًا إرادة العسر، وفيه تكذيب لخبر الصادق، وهو محال. هذا هو الدليل الأول الذي استدل به من منع نسخ الأخف بالأثقل.

الدليل الثاني: قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٦].

ووجه الاستدلال من الآية: أنه لا تخفيف في نسخ الأخف إلى الأثقل. يعني لو نسخ الله حكمًا مخففًا بحكم ثقيل، فهذا لا تخفيف فيه، بل فيه تشديد وتثقيل؛ فيكون هذا مخالفا لظاهر الآية ومضمون الآية.

الدليل الثالث: قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨].

ووجه الاستدلال من الآية: أنه لا تخفيف في نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل، والله تعالى يقول ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٨].فمقتضى التخفيف أن لا يأتي حكم ثقيل مكان حكم خفيف. هذا هو الدليل الثالث.

الدليل الرابع: أن الله تعالى أخبر عن نفسه بأنه رءوف رحيم بعباده، في آيات كثيرة جدًّا، منها:

قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحديد: ٩] كما في سورة الحديد، وقوله تعالى كما في سورة الأنعام: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [٥٤] إلى غير ذلك من النصوص التي أخبر الله فيها عن نفسه بأنه رءوف رحيم، وخبر الله ﷻ صدق لا شك في ذلك، ونسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل ينافي تلك الرأفة والرحمة مما يؤدي إلى أن يكون خبر الصادق كذبا، وهذا مستحيل.

وتلافيًّا لذلك: فإنا نمنع من جواز نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل.

هذه الأدلة ساقها ابن قدامة لأصحاب المذهب الثاني، واكتفى هو بهذه الأدلة.

الدليل الخامس: قول الله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦].

ووجه الاستدلال من الآية: أنه ليس المراد منه أن يأتي بخير من الآية في نفسها؛ لأن القرآن كله خير، وإنما المراد به ما هو خير بالنسبة إلينا، ومعروف أن الأصعب والأشق والأثقل ليس خيرًا من الأخف الأسهل، وليس مثلًا له، فلا يجوز نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل.

وحاصل الدليل: أن المراد بالخير في قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] أي الخير بالنسبة للمكلفين، أما بالنسبة لآيات القرآن، فلا؛ لأن القرآن كله خير، ومن المعلوم أن الخير بالنسبة لنا هو الأخف والأسهل، فلو نسخ بالأشق والأصعب والأثقل لم يكن خيرًا.

الدليل السادس: قول الله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

ووجه الاستدلال من الآية أن الله تعالى أخبر أنه يضع عنهم الثقل الذي حمله للأمم قبلهم، في الأمم قبلنا قبل أمة الإسلام كان قد وضع الله عليها بعض الثقل، فرفعه عن أمة الإسلام، فلو نسخ ذلك بما هو أثقل منه كان تكذيبا لخبره تعالى، وهو أيضا محال.

الدليل السابع: قالوا: إن حقيقة النسخ إما أن تكون لمصلحة أو لغير مصلحة، فإن كانت لغير مصلحة فهو عبث وقبيح، فلا يكون جائزًا على الشارع، وإن كان لمصلحة فإما أن تكون تلك المصلحة أدنى وأقل من مصلحة المنسوخ، أو مساوية له، أو راجحة عليه، -تأملوا هذا- إن قلنا: "إن النسخ لمصلحة" فالمصلحة إما أن تكون -أعني مصلحة الناسخ- إما أن تكون أدنى من مصلحة المنسوخ، أو مساوية له، أو راجحة عليه، فإن كان الأول -وهو كون المصلحة أدنى من مصلحة المنسوخ يعني الحكم

المتأخر المصلحة فيه أقل وأدنى من المصلحة في الحكم المنسوخ- فهو ممتنع؛ لما فيه من إهمال أرجح المصلحتين، واعتبار أدناهما، والقاعدة المقررة شرعا: أن المصلحة أعلى هي المعتبر.

وإن كان الثاني -وهو كون المصلحة مساوية، أعني مصلحة الحكم المتأخر الناسخ مساوية لمصلحة الحكم المنسوخ، فليس الناسخ أولى من المنسوخ، طالما المصلحة واحدة- فما الداعي إلى الناسخ، فلم يبق إلا الثالث وهو كون المصلحة راجحة على مصلحة المنسوخ، يعني: مصلحة الحكم المتأخر راجحة على مصلحة الحكم المتقدم الذي هو المنسوخ، وإذا كان النسخ يكون للأصل والأنفع والأقرب إلى حصول الطاعة، وذلك يكون بنقل المكلفين من الأشد إلى الأخف، ومن الأصعب إلى الأسهل؛ لكونه أقرب إلى حصول الطاعة، وأسهل في الانقياد وإذا كان أضرارا بالمكلفين؛ لأنهم إن فعلوا التزموا بالمشقة الزائدة، وإن تركوا استضروا بالعقوبة والمؤاخذة، وذلك غير لائق بحكمة الشارع.

الدليل الثامن: وهو الدليل الأخير الذي سنذكره في هذه المسألة، وهو أن النسخ والتخفيف والحط بمعنى واحد، فلو قال مثلًا: خففت عليك أو حططت عنك ولكن إلى شيء هو أثقل، كان تناقضًا؛ فكذلك إذا قال: نسخت إلى ما هو أثقل.

هذا حاصل أدلة المذهب الثاني الذي منع النسخ بالأثقل. وقد ذكر ابن قدامة من هذه الأدلة أربعة، وزدنا عليها أربعة أخرى.

ثم تولى ابن قدامة الجواب على هذه الأدلة؛ فقال في "روضته":

والآيات التي احتجوا بها -يعني على منع النسخ بالأثقل- وردت في صور خاصة أريد بها التخفيف، وليس فيه منع إرادة التثقيل، وقولهم إن الله رءوف لا

يمنع من التكليف بالأثقل، كما ورد في التكليف ابتداء وتسليط المرض والفقر وأنواع العذاب لمصالح يعلمها.

هذا كلام ابن قدامة مجملًا في الرد على أصحاب المذهب الثاني، ولنتناوله الآن بالتفصيل والبيان.

أجاب الجمهور ومعهم ابن قدامة على ما استدل به الخصم على منع النسخ بالأثقل:

الدليل الأول:

هو استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقد قالوا هناك إن النسخ بالأثقل، فيه إرادة للعسر والله نفى ذلك عنه في الآية.

ويمكن أن يجاب عنه بأجوبة، منها:

الجواب الأول: أن تلك الآية وردت في صورة خاصة وأنتم يا معشر الخصم أخذتم الآية واستدللتم بها على العموم، وهذا لا يجوز لكم، فقالوا إن تلك الآية وردت في صورة خاصة، حيث وردت في سياق تخفيف الصوم عن المريض والمسافر، وإذا كان الأمر كذلك لا تصلح لأن تكون عامة، وبالتالي لا تصح لإثبات قاعدة أصولية، والقاعدة الأصولية هنا هي نسخ الأخف بالأثقل.

الجواب الثاني: على فرض أنا سلمنا لكم أن قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، آية عامة في كل الأبواب، فعلى فرض أنها عامة، فإنا نحملها على ما فيه اليسر والعسر، بالنظر إلى

المآل، ولا يخفى أن التكليف بما هو أشق في الدنيا إذا كان ثوابه المآلي أكثر وأدفع للعقاب المجتلب أنه يسر لا عسر.

وحاصل هذا الكلام: أن الشارع الحكيم وإن كلفنا بأشياء شاقة وأشياء ثقيلة وأشياء صعبة، بدل أشياء مخففة، وكان هذا التكليف يدفع عنا عذاب الآخرة، فلا شك أنه في غاية اليسر والسهولة. يعني كل ما يدفع عنا عذاب الآخرة فهو من السهولة واليسر ما فيه.

الجواب الثالث: أنه لو صح أن الله لا يريد العسر، لما جاز أن يكلف الله سبحانه الخلق عبادة فيها مشقة، وهذا لا يقوله أحد. يعني لو سلمنا لكم أن الله تعالى لا يريد العسر، لما جاز أن يكلف خلقه وعباده بأشياء فيها مشقة، مع أننا قد عرفنا التكليف قبل ذلك بأنه: إلزام ما فيه مشقة؛ فالتكليف مفهوم التكليف نفسه فعل ما فيه مشقة، فما من تكليف إلا وفيه نوع مشقة، فكل التكليفات لا تخلو عن نوع مشقة.

الدليل الثاني:

هو استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٦]، وقالوا إن مقتضى التخفيف أن لا ينسخ الله الأخف بالأثقل.

فيمكن أن يجاب عنه بأنه وارد في صورة خاصة، كما ورد قوله: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، في صورة خاصة، وهي في سياق تخفيف الصوم عن المريض والمسافر، فكذا قوله: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٦]، واردة في صورة خاصة، فلم عممتم مضمون هذه الآية، وهذه الصورة الخاصة وردت في الجهاد، بدليل قول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ

يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٥، ٦٦] وواضح من سياق الآية: أنها واردة في صورة خاصة، وإذا كانت الآية خاصة فلا تعم، وليس فيها لفظ عموم حتى يقتضي التخفيف في كل شيء على كل وجه.

الدليل الثالث:

هو استدلالهم بقول الله تعالى ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨]. فيمكن أن يجاب عليه بأن الآية وردت أيضا في صورة خاصة، حيث وردت في سياق نكاح الأمة لمن لم يجد طول الحرة، من لا يجد من يتزوج الحرة، فله أن يتزوج الأمة قال تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ﴾ [النساء: ٢٥] إلى أن قال —سبحانه-: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨]. وليس فيها لفظ عموم حتى يلزم من ذلك التخفيف في كل شيء، فلا تصلح أن يستدل بها هنا.

هذه الأدلة التي استدل بها المانع لنسخ الأخف بالأثقل، وهذه الأجوبة التي أجاب بها ابن قدامة -رحمه الله- تعالى.

الدليل الرابع:

هو أن الله تعالى وصف نفسه بأنه رءوف بعباده، فلا يليق أن يثقل عليهم.

فيمكن أن يجاب عنه بأن كون الله تعالى متصفًا بالرحمة والرأفة لعباده، لا يمنع من نسخ الشيء من الأخف إلى الأثقل قياسًا -تأملوا هذا القياس فهو دقيق-

على التكاليف ابتداء، الله كلف الناس ابتداء، فابتداء ما كانوا مكلفين، ثم كلفهم، فهل يقال أن هذا ينافي الرأفة والرحمة، فإن الله تعالى لم يكلف عباده ابتداء، ثم كلفهم بإقامة العبادات الشاقة الثقيلة الشديدة، وهو مع ذلك متصف بالرحمة والرأفة، فإذا جاز ذلك جاز أن ينتقل من الأخف إلى الأثقل، ولا فرق بينهما في المعنى.

كذلك يقال نسخ الشيء من الأخف إلى الأثقل لا يمنع من اتصافه تعالى بالرحمة والرأفة قياسا على تسليط الأمراض أو الفقر وغير ذلك من أنواع العذاب، هل يعترض على الله بأنه يمرض بعض الناس أو يفقر بعض الناس، وأن هذا يتنافى مع الرحمة والرأفة، أبدا، هذا لا يتنافى مع الرحمة والرأفة، هل على معنى أنه لم يرأف بهم ولم يرحمهم، كلا، بل سبحانه وتعالى رءوف بعباده ورحيم بهم، وإن أصابهم ببعض الأمراض أو أصابهم بالفقر؛ فإن ذلك لحكمة يعلمها الله تعالى.

الدليل الخامس:

استدل من منع جواز النسخ بالأثقل بقول الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وقالوا: إن الخيرية في الآية هي بالنسبة للمكلفين؛ لأن القرآن كله خير، ومن الخير أن يكون النسخ بالأخف لا بالأثقل.

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بجوابين:

الجواب الأول: أن ظاهر هذه الآية أنه نسخ التلاوة، ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]. فالظاهر من هذه الآية هو نسخ التلاوة، وقد يكون ثوابه أكثر وقد ورد التفضيل في ثواب القرآن.

الجواب الثاني: أن هذا الاستدلال لا حجة لهم فيه، بسبب أن الخير المذكور في الآية في قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] هو ما كان خيرًا في الدين، ولعل الأصعب في العبادات هو الخير في الدين من الأخف، يعني: ما الذي جعلكم تفهمون أن الأخف هو الخير، قد يكون الأصعب هو الخير؛ لأن ثوابه -أي ثواب الأصعب والأثقل- أكثر، ولذا أخرج البخاري أن النبي ﷺ قال للسيدة عائشة < : ((ثوابك على قدر نصبك)) أي: على قدر تعبك، فكلما كان التعب والعناء والمشقة كلما كان الأجر والثواب، وبه يعلم أن الخير قد يكون في الأصعب والأثقل والأشق لا في الأخف.

هذا هو الجواب عن دليلهم الخامس.

الدليل السادس:

هو قول الله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فالنسخ بالأثقل يؤدي إلى أن الله لا يرفع عنا الإصر ولا المشقة.

فيمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأنه: لا يلزم من وضع الإصر والثقل الذي كان على مَنْ قبلنا امتناع ورود نسخ الأخف بالأثقل في شرعنا.

الدليل السابع:

هو استدلالهم بقولهم: إن النسخ يكون للأنفع للعباد، والأقرب إلى حصول الطاعة، وذلك يكون بنقل المكلفين من الأشد إلى الأخف، دون العكس.

فيمكن أن يجاب عنه بأن: ما ذكروه لازم عليه في ابتداء التكليف، ونقل الخلق من الإباحة، والإطلاق إلى مشقة التكليف، فبداية التكليف كان الناس غير

مكلفين، فلما كلفهم تبارك وتعالى شغل ذممهم، وهذا فيه مشقة وفيه نوع ثقل وتعب.

وكذلك نقلهم من الصحة إلى السقم، الإنسان يكون صحيحًا، ثم يمرضه الله - تبارك وتعالى- لحكمة وعلة لا يعلمها إلا هو، فلا جائز أن نقول: إن هذا فيه تثقيل على العبد أو على المكلف أو على المريض أو على من أثقله الله تعالى.

وقد ينقل الله تعالى الإنسان من الغنى إلى الفقر، وهذا مشاهد، وينقله من الشباب إلى الهرم فيصير شيخًا عجوزًا، حيث إن ما نقله إليه أشد وأشق، مما نقلهم عنه، وكل ما ذكروه فهو بعينه لازمهم هاهنا، فما يكون جوابًا لهم يكون جوابًا لنا.

الدليل الثامن:

وهو استدلالهم بقولهم: إن النسخ والتخفيف بمعنى واحد، فقولنا: خففت عنك ولكن إلى شيء هو أثقل لو قلنا ذلك لحصل التناقض.

ويمكن أن يجاب عنه بأن: ذلك لا يسلم أي لا نسلم لهم هذا القول؛ فإن النسخ ليس بمعنى التخفيف والحط في اللغة، بل النسخ في اللغة هو الرفع أو النقل أو الإزالة. وقد ذكرنا ذلك والحمد لله عند تعريفنا للنسخ.

أدلة الجمهور على جواز النسخ إلى الأثقل:

يعني نسخ الأخف إلى أثقل.

وقد استدلوا على مذهبهم هذا بالدليل العقلي والدليل النقلي.

الدليل العقلي:

وفي هذا يقول ابن قدامة -رحمه الله-: ولنا -أي على أنه يجوز نسخ الأخف بالأثقل- أنه لا يمتنع لذاته -وقد قلت لكم أكثر من مرة هذا هو الدليل العقلي-.

وحاصله: أنه لا يترتب على فرض نسخ الأخف بالأثقل محال، وهو غير ممتنع في ذاته، وكل ما كان كذلك، فهو جائز، ولذلك ابن قدامة يقول: ولنا –يعني: والدليل لنا على جواز نسخ الأخف بالأثقل- أنه لا يمتنع لذاته ولا يمتنع أن تكون المصلحة في التدريج -يعني من الأخف إلى الأثقل- والترقي من الأخف إلى الأثقل كما في ابتداء التكليف.

كلام ابن قدامة هذا فيه بيان للدليل العقلي للجمهور، وحاصله: أنه يجوز عقلًا نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل لا يمتنع لذاته، وذلك لأنه لو قدر وقوعه، يعني هب أن الشارع بالفعل وفي الواقع ونفس الأمر نسخ حكمًا خفيفًا، وأقام مقامه حكمًا ثقيلًا، هل يرتب على هذا محال؟ لا يترتب، لذلك قالوا: ولأنه لو قدر وقوعه، لم يلزم منه محال لذاته، بل قد وقع يعني بالفعل -كما سيأتي وسنذكر الأمثلة إن شاء الله- ولم يلزم منه محال، فدل على أنه لا يمتنع لذاته أي لكونه نسخا للأخف إلى الأثقل.

الوجه الثاني: فإن نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل لا يمتنع لغيره، فهو لا يمتنع لذاته ولا يمتنع لغيره، وهو تضمنه لمفسدة، يعني: لو نسخنا الحكم من الأخف إلى الأثقل فهذا لا يمتنع لغيره؛ لأنه لا يترتب على ذلك

مفسدة، وذلك لأنه يتضمن مصلحة عظيمة، وهذه المصلحة ما هي؟ هي التدريج والترقي من الأحكام الخفيفة واليسيرة إلى الأحكام الثقيلة والشديدة؟ وهذه حكمة من حكم النسخ بصفة عامة، أن الشارع الحكيم يترقى ويتدرج بالمكلف من الأحكام الخفيفة واليسيرة إلى الأحكام الثقيلة والشديدة، حتى تُقبل النفوس على هذه الأحكام بعد أن تكون قد تهيأت لقبوله، فيشرع الله ﷻ الحكم خفيفًا ميسرًا في أول الأمر، حتى تتمرس النفوس عليه وتتهيأ لقبول ما هو أثقل منه.

لذلك يقولون: إن التدرج في التشريع من خصائص الشريعة الإسلامية، فالشريعة الإسلامية لها خصائص من بينها التدرج في التشريع والترقي فيه، ومن بينها تخفيف التكاليف الشرعية، ورفع الحرج، وقلة التكاليف، والتدرج في التشريع؛ فمن حكم النسخ بصفة عامة أنه يؤدي إلى هذا التدرج في التشريع، فالله -تعالى- لم يشرع الحكم دفعة واحدة ولا مرة واحدة، بل يهيئ نفوس المكلفين لتلقي الأحكام، وذلك من شرعها أولًا خفيفة ميسرة، ثم يترقى بهم إلى أحكام ثقيلة وأحكام شديدة فيشرع الله ﷻ الحكم خفيفًا ميسرًا في أول الأمر، حتى تتمرن النفوس عليه وتتهيأ لقبول ما هو أثقل منه، ثم ينسخه إلى حكم أثقل منه، فيكون ذلك أقرب إلى قبول الحكم الأثقل، وإلا لو جاء الحكم الأثقل أولا ربما نفرت النفوس، ولذلك ورد في الأثر: "لو نزل أول ما نزل لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبدًا"؛ لأنهم ألفوها فتدرج الشارع الحكيم في تحريم الخمر على مراحل، كما حصل في ابتداء التكاليف الشرعية، فلم يحرم الخمر من أول الأمر، بل حرم على التدريج. وكذلك الربا لم يحرم مرة واحدة في أول الأمر، بل حرم على التدريج؛ وذلك لحكمة أرادها الله ﷻ، حيث إن الناس حديثو عهد بالكفر، فلو أنزلت عليهم الأحكام الثقيلة أولا لنفر أكثر الناس من الإسلام،

ولكن الله ﷻ تدرج بهم في الأحكام لئلا يقعوا في ذلك، وهذه مصلحة عظيمة لمن تدبرها، وهي مصلحة التدرج والترقي، والأمثلة على ذلك كثيرة -وكما قلت لكم- فالشريعة الإسلامية تقوم على أساس قلة التكاليف، ورفع الحرج، والتدرج في التشريع، ونسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل فيه نوع التدرج ونوع الترقي، ولا شك أن هذه مصلحة عظيمة لمن تدبرها وتأملها.

الدليل الشرعي:

قال ابن قدامة -رحمه الله-: وقد نسخ التخيير بين الفدية والصيام بتعيين الصيام -هذا مثال- وجواز تأخير الصلاة حالة الخوف إلى وجوب الإتيان بها، -مثال ثاني وسيأتي شرح هذه الأمثلة- وحرم الخمر، -يعني: على التدريج- ونكاح المتعة، -كذلك- والحمر الأهلية، -يعني: أكلها- وأمر الصحابة بترك القتال والإعراض عنه، ثم نسخ بإيجاب الجهاد.

هذا هو الدليل الشرعي الذي استدل به الجمهور على نسخ الأخف بالأثقل، وذلك في صور كثيرة نذكرها على الترتيب الذي ذكره ابن قدامة -رحمه الله-.

الصورة الأولى: أن الله ﷻ أوجب صيام رمضان في ابتداء الإسلام مخيرا بينه وبين الفداء بالمال، يعني: في ابتداء الإسلام من أراد أن يصوم فليصم، ومن أراد أن يخرج فدية ولا يصوم فله ذلك، فالله -تعالى- أوجب صيام رمضان في ابتداء الإسلام مخيرًا بين الصيام وبين الفداء بالمال، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فالذي له قدرة على أن يصوم، لكنه اختار أن يخرج فدية، له أن يفطر، هذا كان الصيام في أول الإسلام، ثم نسخ ذلك بتعيين الصيام

وتحتمه -وقضية التخيير بين الصيام والفدية نسخت، وتعين الصيام وتحتم الصيام على القادر على الصيام- ثم نسخ ذلك بتعيين الصيام وتحتمه الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فقوله: ﴿ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، مضارع مقرون بلام الأمر يقتضي وجوب الصيام على من دخل عليه الشهر وهو قادر على الصيام وليس له أن يخرج فدية.

ومعلوم أن الثاني وهو وجوب الصيام بدل التخيير بين الفدية وبين الصيام أشق من الأول. فهذا أول دليل على جواز نسخ الأخف بالأثقل، وهو واقع وواقع بالفعل ففي ابتداء الإسلام كان المكلف مخيرا بين أن يصوم وبين أن يفدي، ثم نسخ ذلك بتحتم ووجوب الصيام بقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ولا شك أن وجوب الصيام أشق من التخيير بين الصيام وبين الفدية.

وفي هذا روى الإمام البخاري والإمام مسلم ﷺ عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: لما نزلت هذه الآية ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [البقرة: ١٨٤]، كان من أراد أن يفطر فله ذلك ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها والآية هي: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]،.

هذه هي الآية الأولى التي استدل بها الجمهور على جواز نسخ الأخف بالأثقل.

الصورة الثانية: أنه كان في أول الإسلام يجوز تأخير الصلاة في حالة الخوف إلى وقت آخر أكثر أمنا. فإذا شعر الإنسان بالخوف فله أن يؤخر الصلاة إلى وقت فيه أمان أكثر، ونسخ ذلك إلى وجوب الإتيان بها في حالة الخوف في حرب أو نحوه، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ

﴿ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ ﴾ [النساء: ١٠٢]، الآية، وهي واردة في صلاة الخوف، ولا شك أن الحكم الناسخ وهو الصلاة أثناء الخوف أشد وأثقل من الحكم المنسوخ، وهو تأخير الصلاة في الخوف. هذا مثال واضح، فبعد أن كان الإنسان مخيرا بين أن يصلي حال الخوف أو يؤخر الصلاة إلى وقت أكثر أمانا أصبح مطالبا على جهة الحتم والإلزام بالصلاة حتى في حالة الخوف، ولا شك أن هذا أثقل.

الصورة الثالثة: أنه في أول الإسلام كان الخمر مباحًا، ثم بدأ الشارع في تحريمه على التدرج؛ فالتدرج من خواص الشريعة الإسلامية حتى حرم بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠]. فكان في بداية الأمر: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة: ٢١٩]، فالعاقل يقدم الشيء الذي خيره أكثر من إثمه، ثم نزل بعد ذلك: ﴿ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء: ٤٣]، هذا نوع التدرج إلى أن تهيأت نفوس الصحابة ﴿ فنزل التحريم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠].

ولا شك أن تحريم الخمر بعد إباحته نسخ من الأخف إلى الأثقل، والأثقل أشد.

الصورة الرابعة: أنه كان في أول الإسلام يباح نكاح المتعة، ونكاح المتعة أن يتمتع الشخص بامرأة فترة معينة في مقابل مبلغ من المال، هذا يسمونه نكاح متعة، ونكاح مؤقت، ونكاح المتعة كان مباحًا في صدر الإسلام وفي أول

الإسلام لحكمة أيضًا، ثم نسخ ذلك فقد أخرج الإمام مسلم، وابن ماجه والدارمي والإمام أحمد أن النبي ﷺ قال: ((يا أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع -يعني في نكاح المتعة- ألا وإن الله قد حرمها إلى يوم القيامة)) فبعد أن كان نكاح المتعة مباحًا صار محرمًا، ولا شك أن هذا نسخ من الأخف إلى الأثقل. فتحريم المتعة بعد إباحتها نسخ من الأخف إلى الأثقل.

الصورة الخامسة: -وكل هذه الصور ذكرها ابن قدامة -رحمه الله-: أن لحوم الحمر الأهلية، -والحمر الأهلية هي الحمر التي يتخذها الناس في بيوتهم وفي مزارعهم، أن لحوم الحمر الأهلية- كانت مباحة في أول الإسلام فحرمها الله ﷻ، وهذا نسخ؛ فقد أخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي ومالك عن علي بن أبي طالب < ((أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء -يعني عن نكاح المتعة- وعن لحوم الحمر الأهلية)) يعني: عن أكل لحوم الحمر الأهلية، ولا شك أن الحكم الناسخ هو تحريم لحوم الأهلية أشد وأثقل من الحكم المنسوخ وهو إباحته.

الصورة السادسة: أن الصحابة { أمروا في أول الإسلام بترك القتال والإعراض عن ذلك، قال الله تعالى: ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ [السجدة: ٣٠]، يعني: عن المشركين، وقال الله تعالى: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ﴾ [المائدة: ١٣]، وقال تعالى: ﴿ فَٱعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ ﴾ [البقرة: ١٠٩] وقال تعالى: ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ١٠٦]، فكل هذه الآيات فيها أمر بترك القتال والإعراض عنه، ثم نسخ ذلك بإيجاب الجهاد في سبيل الله قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ

نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩] فالآية الثانية رفعت حكمًا خفيفًا، ولا شك أن الأمر بالجهاد أثقل وأشق من الأمر بترك الجهاد والإعراض عنه، لذلك قالوا، ومعلوم وأن الحكم الناسخ وهو وجوب الجهاد أشد وأشق وأثقل من عدمه.

الصورة السابعة: نسخ وجوب صوم عاشوراء بصوم رمضان، كان الواجب على المسلمين في أول الأمر أن يصوموا عاشوراء بدلًا من صيام رمضان، ولا شك أن عاشوراء يوم واحد، وأن رمضان شهر كامل، فقد نسخ وجوب صوم عاشوراء بصوم رمضان، وصار المشروع هو رمضان وليس عاشوراء، وبقي عاشوراء على أنه سنة أو ندب أو مستحب.

يؤيد ذلك ما رواه البخاري عن عائشة < قالت: ((كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية -ويوم عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر المحرم- وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه)) فهذا أيضًا مثال لنسخ الأخف بالأثقل، ولا شك أن الحكم الناسخ وهو وجوب صوم رمضان أشق من الحكم المنسوخ وهو صوم يوم عاشوراء.

الصورة الثامنة: أوجب الله تعالى في ابتداء الإسلام الحبس في البيوت للنساء، والإيذاء بالقول للرجال على جريمة الزنا. يعني كانت النساء إذا ارتكبت الفاحشة فعقوبتها هي الحبس في البيوت، والرجال إذا ارتكبوا الفاحشة فعقوبتهم هي الإيذاء إما بالقول أو بالضرب أو نحو ذلك، فالعقوبة لا شك العقوبة الآن مخففة كما ترون، المرأة إذا ارتكبت الزنا حبست في بيت أهله، والرجل إذا ارتكب الزنا يؤذى بكلام أو بضرب أو نحو ذلك؛ فنسخ الله -

تبارك وتعالى- ذلك فقال: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ١٥] هذا في حق النساء ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٦].

ثم نسخ ذلك بالجلد مائة جلدة وتغريب عام في حق الزاني البكر، وبالجلد والرجم في حق المحصن، قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور: ٢] وسبق أن ذكرنا لكم حديث عبادة بن الصامت الذي قال النبي ﷺ فيه: ((خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا؛ البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)) ومعروف أن الحكم الناسخ هنا أشد وأشق من الحكم المنسوخ.

هذه أهم أدلة مذهب جمهور العلماء الذي يجوز نسخ الأخف بالأثقل وهو الحق وذلك؛ لأنه إذا جاز أن لا يكلف الله عباده ابتداء ثم يكلفهم العبادات الشاقة جاز أن ينتقل بهم من الأخف إلى الأثقل، ولا فرق بينهما في المعنى.

خلاصة القول في المسألة:

أن جمهور العلماء يرون جواز النسخ بالأثقل، محتجين في ذلك بإيجاب صوم عاشوراء ثم نسخه بصوم رمضان وهو أثقل، وكان حكم من أتى الفاحشة من الرجال التعنيف والإيذاء بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النساء: ١٦]، ثم نسخ ذلك برجم المحصن وجلد البكر، وهو أثقل لا شك.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يجوز نسخ الأخف بالأثقل، محتجين في ذلك بآيات ذكرناها وأتينا عليها وناقشناها، وبينا بعد ذلك الصواب في المسألة، وهو مذهب الجمهور، وبهذا نكون قد انتهينا من هذه المسألة.

ثبوت حكم النسخ، وحكم من لم يبلغه الناسخ

متى يثبت حكم النسخ:

وبمعنى آخر: ما حكم الناسخ في حق المكلفين متى يثبت؟

ولنمهد لهذه المسألة بالتمهيد التالي:

لا خلاف بين أهل العلم في ثبوت حكم الخطاب الناسخ في حق من بلغه هذا الخطاب؛ فكل مكلف يصله ويبلغه الخطاب الناسخ يلزمه ويجب عليه العمل بمقتضى هذا الخطاب؛ فمن بلغه تحويل القبلة إلى الكعبة يحرم عليه التوجه إلى بيت المقدس؛ لذلك اتفق الأصوليون على أن حكم الناسخ لا يثبت في حق المكلفين قبل أن يبلغه جبريل # للنبي ﷺ؛ لأن ثبوت الحكم فرع العلم به، ولو علمه واحد منهم، ولم يتحقق ذلك.

ولك أن تتصور المسألة تصورًا آخر، هب أن الله تعالى أمر جبريل أن يبلغ محمدًا ﷺ أنه يجب التحول من بيت المقدس إلى الكعبة في الصلاة، فالآن الحكم الناسخ لا زال عند جبريل، وجبريل لم يبلغه النبي ﷺ، فهل المكلفين يعملون بمقتضى هذا الحكم الناسخ الذي لم يبلغه جبريل للنبي ﷺ؟ نقول: لا. وهذا باتفاق. فقد اتفق الأصوليون على أن حكم الناسخ لا يثبت في حق المكلفين قبل أن يبلغه جبريل للنبي ﷺ؛ لأن ثبوت الحكم فرع العلم به، ولو علمه واحد منهم، لكن

قبل تبليغ جبريل للنبي ﷺ الحكم، فالناس لا تعرف الحكم ولا تتصور الحكم. فهذه الجزئية محل اتفاق العلماء.

ثم اختلفوا بعد ذلك في ثبوت حكم الناسخ في حق المكلفين بعد تبليغ جبريل # للنبي ﷺ، وقبل أن يبلغه النبي ﷺ للأمة. فالوحي نزل على محمد ﷺ قال: يا محمد تحول من بيت المقدس إلى الكعبة، وصل جهة الكعبة، فصار الآن حكم الناسخ معلوما للنبي ﷺ فهل بمجرد علم النبي له تصير الأمة والمكلفون مأمورين بأن يتجهوا جهة الكعبة وإن لم يعلموا من النبي ﷺ؟ هذا محل خلاف العلماء.

- فذهب جمهور العلماء منهم القاضي أبو يعلى إلى أنه لا يثبت النسخ في حق الأمة حتى يبلغها الخطاب الناسخ.

- وذهب بعض أصحاب الشافعي -وهو الرأي الثاني في المسألة- إلى ثبوت حكم الناسخ في حق المكلفين قبل التبليغ.

أدلة أصحاب المذهب الأول:

وهم أصحاب الشافعي فاستدلوا أولًا بأن الناسخ حكم متجدد، أصحاب المذهب الأول وهم الذين يرون أنه لا يثبت حكم الناسخ في حق المكلفين قبل التبليغ، استدلوا بأدلة حاصلها ما يلي:

قالوا: إن النسخ له لازم، ولازم النسخ هو ارتفاع حكم الخطاب السابق وامتناع الخروج بالفعل الواجب أولًا عن العهدة، ولزوم الإتيان بالفعل الذي تعلق به الحكم اللاحق، وحصول الثواب على فعله، والعقاب على تركه، قالوا وهذه اللوازم منتفية، ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم.

أما أن الحكم السابق لم يرتفع؛ لأن المكلف يثاب على فعله ويخرج به عن عهدة التكليف، ويأثم بتركه له قبل بلوغ النسخ إليه، وذلك أمر مجمع عليه.

وفي تحرير مذاهب العلماء في هذه المسألة يقول ابن قدامة -رحمه الله- : فصل : إذا نزل الناسخ فهل يكون نسخًا في حق من لم يبلغه. ومعنى ذلك : أن من لم يبلغه الناسخ هل يكون هذا ناسخًا في حقه وإن لم يبلغه أو لا؟

وذكر في ذلك مذاهب ؛ فقال : قال القاضي –يعني : القاضي أبو يعلى-: ظاهر كلام أحمد -رحمه الله- أنه لا يكون نسخًا. -وهذا هو المذهب الأول في المسألة أنه لا يكون نسخًا في حق من لم يبلغه أي أن الحكم الأول لم يرتفع في حق من لم يبلغه الناسخ، ولا يلزمه العمل بالناسخ، ولا يأثم إذا لم يعمل به، فمن لم يبلغه مثلًا أن القبلة تحولت إلى الكعبة، وصلى قبالة بيت المقدس، فهذا لا شيء عليه ولا إثم عليه.

وهذا المذهب اختاره الحنفية، والمعتزلة، ورجحه الآمدي -كما قلت لكم- ، وهو اختيار القاضي أبي يعلى في "العدة" وذكر أن هذا قول الحنابلة ؛ لأن الإمام أحمد أخذ بقصة أهل قباء.

الدليل الأول:

وقد ساق ابن قدامة -رحمه الله- أدلة هذا المذهب على النحو التالي، فقال: لأن أهل قباء بلغهم نسخ الصلاة إلى بيت المقدس وهم في الصلاة فاعتدوا بما مضى من صلاتهم.

وهذا الكلام هو الدليل الأول لمن قال بأن النسخ لا يثبت في حق من لم يبلغه. فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر { أنه قال: "بينما الناس في صلاة الصبح في قباء إذ جاءهم آت فقال إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم الشام فاستداروا إلى الكعبة".

ووجه الاستدلال: أن أهل قباء بما مضى من صلاة الصبح فلم يقضوها، ولو كان النسخ ثبت في حقهم لأمروا بالقضاء؛ فلما لم يؤمروا بالقضاء دل على أن النسخ لم يكن ثبت في حقهم. وهذا الدليل هو الذي ساقه ابن قدامة -رحمه الله- واقتصر عليه.

الدليل الثاني:

أن نسخ الحكم قبل علم المكلف يتضمن تكليف المحال وإلزام ما لا يطاق، والله تعالى إذا كلف عبده أباح له الطريق المفضي إلى العلم بما كلفه به، وكل حالة تنافي العلم فهي منافية للتكليف. يعني كيف يكلف الله تعالى إنسانا بأن يفعل شيئا وهو لم يعلمه؟!

الدليل الثالث:

أن الخطاب الناسخ غير لازم للمكلف قبل تبليغه به لا نصا ولا حكما، الخطاب الناسخ الذي لم يبلغ المكلف غير لازم في حق المكلف لا نصا ولا حكما، كيف ذلك؟ أما نصا فلقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥]، فكيف نؤاخذ إنسانا على شيء لم يعلمه ولم يعرفه. وقوله تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، والرسول لم يبلغ بعد. وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا ﴾ [القصص: ٥٩]، هذا وجه غير اللزوم نصًّا.

وأما الحكم فهو أن المكلف لو فعل العبادة التي ورد بها الناسخ على وجهها قبل بلوغه بالناسخ لكان آثمًا عاصيًا غير خارج به عن العهدة، كما لو صلى إلى

الكعبة قبل بلوغ النسخ إليه. أي قبل بلوغ النسخ إليه هو مأمور بأن يصلي جهة بيت المقدس، فلو صلى جهة الكعبة قبل أن يبلغه الناسخ يكون آثما لا شك، ولو كان مخاطبا بذلك لخرج به عن العهدة، ولما كان عاصيا بفعل ما خوطب به. هذا هو دليل المذهب الأول.

أدلة أصحاب المذهب الثاني:

وهو الذي يرى أنه يكون نسخًا في حق من لم يبلغه، فقد قال عنه ابن قدامة- رحمه الله-: وقال أبو الخطاب يتخرج أن يكون نسخًا –يعني: في حق من لم يبلغه- بناء على قوله في الوكيل ينعزل بعزل الموكل وإن لم يعلم؛ لأن النسخ بنزول الناسخ لا بالعلم؛ إذ العلم لا تأثير له إلا في نفي العذر، ولا يمتنع وجوب القضاء على المعذور، كالحائض، والنائم، والقبلة يسقط استقبالها في حق المعذور فلهذا لم تجب على أهل قباء الإعادة.

الدليل الأول:

استدل أصحاب المذهب الثاني، وعلى رأسهم أبو الخطاب بأنه لا يمتنع شرعا أن يسقط حكم الخطاب بما لم يعلمه الإنسان، فمثلا لو وكل وكيلا في بيع سلعة ثم عزل الموكل ذلك الوكيل، فإنه ينعزل وإن لم يعلم بذلك العزل، فإن باع السلعة بطل بيعه، ويبطل أي تصرف من الوكيل بعد عزل الموكل له، وإن لم يعلم الوكيل بذلك.

فكأن هذه المسألة بناها أبو الخطاب على عزل الوكيل لو أن الموكل عزل وكيله فإنه يبطل تصرفه.

الدليل الثاني:

أن النسخ يكون بنزول الناسخ لا بالعلم به؛ لأن العلم لا دخل له في ثبوت النسخ ولا تأثير له إلا في نفس العذر حيث يكون الإنسان معذورا بعدم العلم، فيلزمه الاستدراك بالقضاء، ووجوب قضاء ما فات على المعذور لا يمتنع، ولزوم القضاء للصلاة إذا عرف أن الناسخ قد نزل منذ مدة فذلك يعرف بدليل نص أو قياس.

الدليل الثالث:

قالوا: إن النسخ إسقاط، فلا يعتبر فيه الرضا من يسقط عنه فلا يعتبر فيه علمه، كالطلاق والعتاق والإيلاء.

الدليل الرابع:

أن الناسخ حكم متجدد تعلق بفعل المكلفين، فلا يتوقف العمل به على علم واحد منهم، ولم يعلمه الباقي؛ فإن الحكم يثبت في حق الجميع اتفاقًا.

إجابة ابن قدامة عن أدلة أصحاب المذهب الثاني:

وقد أجاب ابن قدامة -رحمه الله- عن دليل أصحاب المذهب الثاني بقوله: وقال بعض من نصر الأول –يعني: بعض من نصر المذهب الأول- النسخ بالناسخ -يعني العبرة في النسخ بالناسخ- لكن العلم شرط؛ لأن الناسخ خطاب، ولا يكون خطابا في حق من لم يبلغه.

ومعنى كلام ابن قدامة -رحمه الله- : هو أن ما ذكروه من قياسهم المسألة على الوكيل ينعزل بعزل الموكل ، فيمكن أن يجاب عن ذلك بجوابين :

الجواب الأول: لا نسلم أن الوكيل ينعزل بعزل الموكل ، وإن لم يعلم الوكيل ، فقد روي عن الإمام أحمد رواية نقلها عنه ابن قدامة في "المغني" أن الوكيل لا ينعزل إلا بعد علمه به ، فيصح بيعه وجميع تصرفاته.

الجواب الثاني: سلمنا ما قلتم إن الوكيل ينعزل بعزل الموكل وإن لم يعلم بالعزل ، لكن مع ذلك يوجد فرق بين عزل الوكيل مع عدم علمه ، وثبوت حكم الناسخ مع عدم علم المكلف ، وهو أن أوامر الله تعالى ونواهيه مقرونة بالثواب والعقاب ، فاعتبر فيها علم المأمور به والمنهي عنه ، بخلاف الإذن في التصرف والرجوع فيه ؛ فإنه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب.

الراجح في المسألة: أن الناسخ لا يكون نسخًا في حق من لم يبلغه ، وذلك لما ذكرناه من أدلة.

نسخ السنة بالقرآن، ونسخ القرآن بالسنة المتواترة

عناصر الدرس

نسخ السنة بالقرآن

المراد بالناسخ والمنسوخ:

المنسوخ هو: ما وقع عليه النسخ.

والناسخ هو: ما دل على المنسوخ.

والحكم المنسوخ قد يكون ثابتًا بالقرآن، وقد يكون ثابتًا بالسنة، وقد يكون ثابتًا بالقياس. وقد اتفق القائلون بالنسخ على جواز نسخ بعض الأدلة ببعض إذا كان الناسخ والمنسوخ من جنسٍ واحدٍ.

وعلى هذا قرَّر أهلُ العلم:

١. لا خلاف في جواز نسخ القرآن بالقرآن:

وفي هذا يقول ابن قدامة -رحمه الله-: "فصل: يجوز نسخ القرآن بالقرآن".

فنسخ القرآن بالقرآن جائز اتفاقًا؛ لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] وهذا صريح في ذلك.

ولوقوع نسخ القرآن بالقرآن، فقد وقع بالفعل حيث نسخ القرآن آيات من القرآن أيضا، منها: نسخ الاعتداد بالحول في الوفاة بأربعة أشهر وعشر، فنسخ القرآن بالقرآن وقع فعلًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] فهذه الآية منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ

﴿ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤] لأنها سابقة عليها في النزول وإن تأخرت في التلاوة.

ومن ذلك أيضًا نسخ الفداء بالمال عن الصيام، قال الله تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [البقرة: ١٨٤] فكان الصيام في أول الأمر من أراد أن يصوم صام، ومن أراد أن يفطر أفطر وفدى بمال، فنسخ ذلك الحكم بقول الله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وعلى هذا؛ فنسخُ القرآن بالقرآن جائز باتفاق أهل العلم.

٢. يجوز باتفاق أيضًا نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة:

حيث إنه جائز عقلًا وشرعًا، وإن كان لا يوجد له مثال، يعني: لم يمثِّل له العلماء، لكن من المتفق عليه نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة؛ ودليل ذلك أمران:

الأول: القياس على القرآن، فكما يجوز نسخ القرآن بالقرآن، كذلك يجوز نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، ولا فرق بين نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، والجامع بين الأمرين: أن كلا منهما قطعي الثبوت، فالقرآن الكريم -كما تعلمون- قطعي الثبوت، وكذلك السنة المتواترة قطعية الثبوت، فلما كان هناك جامع بين نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة بالسنة، قلنا: يجوز نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة؛ قياسًا على نسخ القرآن بالقرآن.

الثاني: أن كلًّا من الناسخ والمنسوخ في درجة واحدة من القوَّة، وهي قطعية الثبوت؛ السنة المتواترة -كما هو مقرر عند أهل العلم- ثابتة ثبوتًا

قطعيًّا، فعندي سنة متواترة ناسخة وسنة متواترة منسوخة، وكل منهما في درجة واحدة، وهي القوة في القطعية، أعني قطعية الثبوت، وعلى ذلك فيقوى كل واحد منهما على نسخ الآخر.

٣. يجوز باتفاق نسخ سنة الآحاد بسنة الآحاد، وذلك لأمرين:

الأول: الاتحاد في الرتبة من حيث السند؛ حيث إن الناسخ والمنسوخ يتحدان في أن كلًّا منهما ظنيُّ الثبوت، من المقرر عند أهل العلم: أن أخبار الآحاد ظنية الثبوت، لكنها قد تكون قطعية الدلالة، فلا مانع من نسخ السنة الآحادية بالسنة الآحادية؛ نظرًا لاتحادهما في الرتبة من حيث السند، حيث إن الناسخ -وهو سنة آحاد- والمنسوخ -وهو سنة آحاد أيضًا- يتحدان في أن كلًّا منهما ظني الثبوت.

الثاني: لوقوعه أيضًا؛ كما أخرج الإمام مسلم وأبو داود والترمذي وغيره أن النبي ﷺ قال: ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)). وكذلك ما روي أن النبي ﷺ قال في شارب الخمر: ((إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاضربوا عنقه، فأتي رسول الله ﷺ بسكران في الرابعة فجلده وخلى سبيله)) وعلى هذا ففعل النبي ﷺ نسخ قوله ﷺ، وكل منهما خبر آحاد، والوقوع -كما قررنا ونقرر- دليل الجواز.

٤. يجوز باتفاق نسخ سنة الآحاد من السنة بالمتواتر منها:

وإن لم يذكرها ابن قدامة في (روضته) وذلك لأن المتواتر -كما قلنا- قطعي الثبوت وقطعي السند، فالتواتر يوجب العلم ويقطع العذر، والآحاد ظني

السند، ولا شك أن القطعي يقوى على نسخ الظني، ونسخ الشيء بما هو أعلى منه جائزٌ، ولكنه لم يقع.

وعلى هذا نستطيع أن نقرِّرَ الآتي:

لا خلاف بين العلماء في جواز نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، ونسخ خبر الآحاد بخبر الآحاد، ونسخ الآحاد من السنة بالمتواتر منها.

نسخ السنة بالقرآن، وتحقيق مذهب الشافعي في المسألة:

أما نسخ السنة بالقرآن فهذا محل خلاف بين العلماء نوضحه على النحو التالي:

المذهب الأول: قال ابن قدامة -رحمه الله-: "والسنة بالقرآن" يعني: يجوز نسخ السنة بالقرآن. أومأ إلى هذا المذهب الإمام أحمد -رحمه الله-، وهو مذهب أصحاب أبي حنيفة، وهو قول للشافعي، وقيل: إنه مذهب الجمهور. فالجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن.

المذهب الثاني: ذهب قوم -منهم الإمام الشافعي- إلى عدم جواز نسخ السنة بالقرآن؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ فقد جعل السنة مبينة للقرآن فلا يكون القرآن مبينًا للسنة.

أدلة المذهب الأول على جواز نسخ السنة بالقرآن:

استدل الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن بالوقوع الشرعي، والوقوع الشرعي -كما ذكرنا غير مرة- أكبرُ دليل على الجواز، حيث وقع في الشرع أن القرآن نسخ السنة، ولو لم يكن جائزًا لما وقع، ومن ذلك:

أولًا: نسخ القِبلة، وذلك أن النبي ﷺ لما قدم المدينة صلّى ستة عشر شهرًا -أو سبعة عشر شهرا كما في رواية البخاري- إلى بيت المقدس، ثم نسخ ذلك بالقرآن.

إذًا صلاة النبي ﷺ وأصحابه جهة بيت المقدس ثابت بالسنة الفعلية، ثم نسخ ذلك بالقرآن، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] ومعلومٌ أن صلاة النبي ﷺ إلى بيت المقدس لم يكن ثابتًا بالقرآن، وقد نُسخ بالقرآن.

وليس لمعترض أن يعترض على هذا التمثيل بأن الصلاة إلى بيت المقدس كانت معلومةً بالقرآن فهمًا من قوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] تخييرٌ بين القدس وغيره من الجهات، والمنسوخ إنما هو وجوب التوجه عينًا إلى بيت المقدس، وهو غير معلومٍ من القرآن.

ثانيًا: نسخ تحريم المباشرة في ليالي رمضان:

وبيان ذلك:

أ. ما رواه الإمام البخاري عن البراء < قال: "كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل فحضر الإفطار، فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي، وإنَّ قيسًا الأنصاريَّ كان صائمًا، فلما حضر الإفطار أتى امرأته، فقال لها: أعندك طعامٌ؟ قالت: لا، ولكن انطلق فاطلب لك، وكان يعمل في يومه، فغلبته عيناه، فجاءته امرأته، فلما رأته، قالت: خيبة لك. فلما انتصف النهار غُشي عليه، فذكر ذلك للنبي ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] ففرحوا بها فرحًا شديدًا، ونزل قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]".

ب. أخرج البخاري أيضا عن البراء: "أنه لما نزل وجوب صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله، وكان رجال يختانون أنفسهم فأنزل الله تعالى: ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٧] فهنا نسخ ما جاء في السنة بالقرآن، كما قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٧]: "لفظ "أحل" يقتضي أنه كان محرمًا قبل ذلك ثم نُسخ".

ثالثًا: نسخ تأخير الصلاة حال الخوف -وقد أشرنا إلى هذا سابقًا- فقد أخرج النسائي والدارمي والإمام أحمد والشافعي عن أبي سعيد الخدري > "أن النبي ﷺ أخر الصلاة يوم الخندق: الظهر، والعصر، والمغرب، حتى بعد المغرب، ثم نسخ تأخيرُها بالقرآن، وهو قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة: ٢٣٩] وقوله: ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [النساء: ١٠٢]".

فهذا بيان ما أورده ابن قدامة من صور وقوع نسخ السنة بالقرآن. وهاك صور أخرى -لم يذكرْها ابنُ قدامةَ- نوردها تتميمًا وتكثيرًا للفائدة:

رابعًا: أن النبي ﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية على أن يردّ إليهم مَن جاءه منهم من المسلمين، وجاءه أبو جندل وأبو بصير فردّهما -كما ورد في قصة صلح الحديبية التي ذكرها البخاري- ثم جاءت امرأةٌ مهاجرةً، وكان بمقتضى الصلح أن يردها، فمنع الله ردّها، ونسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾ [الممتحنة: ١٠] ذكر ذلك الطبريّ في تفسيره، وغيره.

خامسًا: نسخ الله تعالى الصلاة -صلاة الجنازة- على المنافقين بعد موتهم؛ فقد روى الإمام البخاري والترمذي والنسائي وغيرهم عن عمر < : ((أن النبي ﷺ صلَّى على عبد الله بن أبيّ بن سلول المنافق فاعترض عمرُ < على هذه الصلاة. فقال النبي ﷺ أخر عني يا عمر؛ إني خُيِّرتُ فاخترتُ، قد قيل لي: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾، لو أعلم أني لو زدتُ على السبعين غفر له لزدت. قال: ثم صلى عليه -يعني النبي ﷺ صلَّى على عبد الله بن أبي بن سلول- ومشى معه، وقام على قبره حتى فرغ منه، قال عمر < : فعجبت من جرأتي على رسول الله ﷺ، والله ورسوله أعلم. قال: فوالله ما كان إلا يسيرًا حتى نزلت هاتان الآيتان: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ فما صلى رسول الله ﷺ على منافق بعدها -يعني بعد نزول الآية- ولا قام على قبره، حتى قبضه الله ﷻ)). فهذا نسخ سنة بالقرآن كما هو ظاهر.

وقد يعترض معترضٌ فيقول: ما ذكرتموه يا معشر الجمهور من صور أنها كانت أحكامًا ثابتةً بقرآن نُسخ تلاوته وبقي حكمه؛ فيكون من باب نسخ القرآن بالقرآن، وهذا متفق عليه بيننا وبينكم. وإن سلمنا أن الصور قد ثبتت بالسنة، لكن لعلها نسخت بالسنة؟!.

وحاصل هذا الاعتراض: أن الخصم يريد أن يثبت أن الصور التي ساقها الجمهور إما أنها نسخ قرآن بقرآن، أو سنة بسنة، وليست نسخ السنة بالقرآن، وهذا متفق عليه، والآيات التي ذكرت ليس فيها ما يدل على عدم ارتفاع الأحكام السابقة بالسنة.

ويمكن أن يُجاب عن هذا الاعتراض من قِبل الجمهور: بأن الأصل عدم ذلك – يعني: عدم هذا التقدير الذي قدرتموه، عدم تجويز أن تكون تلك الصور من باب

نسخ القرآن بالقرآن، أو نسخ السنة بالسنة- من أين أتيتم بهذا الكلام؟ لا سيما مع عدم الوجود بعد التفتيش والبحث التام، فنحن فتشنا وبحثنا بحثًا تامًّا، فوجدنا أن هذه السنة نسخت بالقرآن، وليس القرآن نسخ بالقرآن ولا السنة نسخت بالسنة -كما تزعمون- والمسألة اجتهادية فيكفينا فيها التمسك بالأصل، والأصل هنا أن السنة نسخت بالقرآن، ولا دليل عند المعترض على هذا الاحتمال الذي ذكره.

أنتم تقولون: هذا قرآن نسخ بقرآن، فأين هذا القرآن الناسخ؟ وأين هذا القرآن المنسوخ؟ الذي معنا وأمامنا أن السنة منسوخة بالقرآن، فكيف جعلتم السنة قرآنًا؟ أو تقولون: سنة منسوخة بالسنة. كيف ذلك والناسخ في الحقيقة هو القرآن وقد تلوناه عليكم وسمعتموه؟!!!

ثم لو صح هذا الاعتراض منهم؛ لما ثبت ناسخ وعلم تأخيره عن منسوخ، إلا إذا قال الناقل: هذا ناسخ وذلك منسوخ. حتى يتبين لنا هل هذا قرآن أو هذه سنة؛ لاحتمال أن يقال في كل ناسخ: إنه ليس بناسخ بل غيره، ويقال في كل منسوخ: إنه ليس بمنسوخ بل غيره، وهو خلاف الإجماع، وخلاف المرويّ عن الأصوليين؛ فالأصوليون يكتفون بمعرفة التاريخ في الناسخ والمنسوخ، ويكتفون بأن هذه سنة، وهذا قرآن، وأن القرآن ينسخ السنة، لا كما تقولون أنتم. يكتفون بالحكم على كون ما وجد من الخطاب الصالح لنسخ الحكم هو الناسخ، وأن ما وجد من الدليل الصالح لإثبات الحكم هو المثبت، وإن احتمل إضافة الحكم والنسخ إلى غير ما ظهر مع عدم الظفر به بعد البحث التام عنه.

وقد اقتصر ابن قدامة -رحمه الله- على الاستدلال على جواز نسخ السنة بالقرآن بذكر بعض الصور الواقعة، وهناك أدلة أخرى دلت على جواز نسخ السنة بالقرآن ذكرها الأصوليون، ونحن بدورنا نذكر بعضها، فمنها:

أن الكتاب والسنة وحي من الله تعالى، فالكتاب وحي بلا كلام، وكذا السنة؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣- ٤] غير أن الكتاب متعبد بتلاوته، بخلاف السنة؛ فإنه لا يتعبد بتلاوتها ونسخ حكم أحد الوحيين بالآخر غير ممتنع عقلًا فلِم نمنعه؟! ولهذا فإنا لو فرضنا خطاب الشارع بجعل القرآن ناسخًا للسنة؛ لما لزم عنه محال عقلًا؛ فدل على الجواز العقليّ.

وأظنكم الآن قد عرفتم معنى الجواز العقلي، وهو: أن الشيء إذا لم يترتب على فرض وقوعه محال لذاته أو لغيره فهو جائز عقلًا، فلو فرضنا أن القرآن ناسخ للسنة، فإن هذا لا يترتب عيه محال عقلا، فيكون جائزًا، ولا شيء فيه.

ما سقناه إلى هذا الحد هو مذهب جمهور أهل العلم، وهو جواز نسخ السنة بالقرآن.

أدلة المذهب الثاني على عدم جواز نسخ السنة بالقرآن:

ذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يجوز نسخ السنة بالقرآن، وهو قول للإمام الشافعي ذكره أبو إسحاق الشيرازي في (شرح اللمع) وغيره. وقد استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، ووجه الاستدلال بهذه الآية على منع نسخ السنة بالقرآن: أن هذه الآية تدل على أن السنة بيان للقرآن، يعني وظيفة السنة وظيفة بيانية للقرآن، ومعلوم أن الناسخ بيان للمنسوخ، فلو كان القرآن ناسخًا للسنة؛ لكان القرآن بيانًا للسنة، ولكنّ السنة هي التي بيانٌ للقرآن، فيلزم من ذلك أنّ كلّ واحد منهما بيانٌ للآخر، وهذا دور، والدور باطل، فامتنع أن يكون القرآن ناسخًا للسنة.

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بالأجوبة التالية:

الجواب الأول: ليس في قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] دليل على أنه لا يتكلم إلا بالبيان. فالآية ومنطوق الآية وظاهر الآية لا دليل فيه على أن النبي ﷺ لا يتكلم إلا بالبيان، فيجوز أن يتكلم بالبيان وبغيره.

ومثال ذلك: أنك إذا قلت مثلا: "إذا دخلت الدار لا تسلم على زيد" فليس فيه لا تفعل فعلًا آخر، يعني: لا يفهم من هذه العبارة أنك لا تفعل كل شيء، بل لك أن تفعل فعلًا آخر غير السلام على زيد.

الجواب الثاني: سلمنا أن السنة كلّها بيان للقرآن، لكن ما هو البيان؟ البيان هو الإبلاغ، يعني: النبي ﷺ مأمور بأن يبلغ كل القرآن للناس، وليس مأمورًا بأن يبينه بمعنى يبين الناسخ من المنسوخ فيه، ومعلوم أن الآيات المتعلقة بالناسخ والمنسوخ محصورة ومحدودة ومعلومة، فلو فسرنا البيان بالإبلاغ لكان أولى وأعم، فهو عام في كل القرآن، المنسوخ وغير المنسوخ، أما حمله على بيان المراد فهو تخصيص ببعض ما أنزل، وهو ما كان مجملًا أو عامًا مخصوصًا، وحمل الكلام على العام أولى من حمله على الخاص تكثيرًا للفائدة، وهذا أمر معلوم ومسلم، ولا يعترض عليه أحد.

الجواب الثالث: الشارع لما جعل السنة بيانًا للقرآن نبه بذلك على أن القرآن أولى أن يكون بيانًا للسنة؛ لأنه أعلى منها، فإذا جاز أن يُبَيَّن الأعلى بالأدنى؛ فلأن يجوز أن يبيَّن الأدنى بالأعلى أولى.

الدليل الثاني: إن القرآن والسنة جنسان مختلفان من الأدلة، يعني: القرآن دليل، والسنة دليل آخر، فلم يجز نسخُ أحدهما بالآخر، كنسخ الكتاب بالسنة، يعني: لما لم يجزْ نسخُ القرآن بالسنة لم يجز نسخ السنة بالقرآن؛ لأن كلًّا منهما دليل، وهما دليلان مختلفان.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك بأن النسخ في الأصل لم يمتنع لكونهما جنسين، وإنما امتنع لأن أحدهما أصل للآخر، والآخر فرع له، فأصل السنة هو القرآن، والسنة فرع عنه، ولأن أحدهما أدنى وهو السنة، فلم يجز نسخ الأصل بفرعه، ولا يرقى الفرع لذلك، ولا ينسخ الأعلى بالأدنى.

وهذا المعنى مدفوع في مسألتنا، حيث إنا لا ننسخ الأعلى بما هو دونه، وإنما نحن ننسخ الأدنى بما هو أعلى منه، فننسخ السنة بالقرآن، وهذا لا إشكال فيه.

الدليل الثالث: لو نسخت السنة بالقرآن؛ للزم تنفير الناس عن النبي ﷺ وعن طاعته؛ لإيهامهم أن الله تعالى لم يرضَ ما سنَّه رسول الله ﷺ، فالرسول يسنّ شيئًا والله تعالى ينسخ هذا الشيء، فالناس يتشكّكون في أمر الرسول ﷺ وينفرون منه، وينفرون من طاعته؛ لأن الله تعالى ما رضي ما سنَّه الرسول ﷺ فنسخه؛ وذلك مناقض لمقصود البعثة، لأن الله تعالى لما بعث النبي ﷺ بعثه وأراد من المكلفين ومن الخلق طاعته وامتثال أمره واجتناب نهيه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤].

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: نسلم لكم أن نسخ السنة بالقرآن يؤدي إلى التنفير لو كانت السنة من عند الرسول ﷺ من تلقاء نفسه، وليس الأمر كذلك، بل إنما السنة من الوحي، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣- ٤] وإن كان هناك فرق بين الكتاب وبين السنة، وهو أن الكتاب متعبد بتلاوته، بخلاف السنة، لكن السنة في النهاية وحيٌ كالقرآن تمامًا بتمام، لكن لما كانت السنة من عند الله -عز وجل- لم يكن استدلالُكم في محلَّه.

الوجه الثاني: أنه لو امتنع نسخ السنة بالقرآن لدلالته على أن ما شرعه أولًا غير مرضي؛ لما امتنع نسخ القرآن بالقرآن، والسنة بالسنة، فنفس كلامكم هنا يأتي هنا. لماذا نسخ الله الآية بآية؟ هل لأنه لم يرضَ بالآية الأولى؟! وكذلك لو نسخ النبي ﷺ حكمًا ثبت بسنة أخرى فهل هذا معناه: أن السنة الأولى غير مرضية للنبي ﷺ؟! هذا طبعا كلام لا يقول به أحد، وهو خلاف الإجماع؛ حيث إنه قد اتفق على جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة بالسنة.

تحقيق مذهب الإمام الشافعي في المسألة:

بقي أن نبين ونحقق مذهب الإمام الشافعي في المسألة؛ لأن كثيرًا من الأصوليين قالوا: إن الإمام الشافعي يرى أنه لا يجوز نسخ السنة بالقرآن، وقد حقق بعض المحدَثين موقف الإمام الشافعي في المسألة فقال: كثر الكلام حول مذهب الإمام الشافعي في هذه المسألة حيث ورد عنه أنه يقول: "لا يجوز نسخ السنة بالقرآن"

فاستنكر جماعة من العلماء ذلك منه، من ذلك أن القاضي عبد الجبار بن أحمد كثيرًا ما ينصر مذهب الشافعي في الأصول والفروع، فلما وصل إلى هذا الموضع قال: "هذا الرجل كبير لكن الحق أكبر منه".

وقال ألكيا الهراسي في تعليقه: قد صح عن الشافعي أنه قال في رسالتيه: "إن ذلك -يعني نسخ السنة بالقرآن- غير جائز". وعد ألكيا الهراسي ذلك من هفوات الإمام الشافعي قال: "وهفوات الكبار على أقدارهم، ومن عد خطؤه عظم قدره".

وقال أيضا: "والمتغالون في محبة الشافعي لما رأوا أن هذا القول لا يليق -يعني لا يليق بالإمام الشافعي- طلبوا له محامل" يعني: حاولوا أن يئولوه ويفسروه تفسيرًا يتوافق وجلالة ومكانة الإمام الشافعي، طلبوا له محامل ذكروها في كتبهم. وأورد ألكيا الهراسي بعضها ثم قال: "واعلم أنهم صعبوا أمرًا سهلًا، وبالغوا في غير عظيم، وهذا إن صح عن الشافعي فهو غير منكَر، وإن جبن بعض الأصحاب عن نصرة هذا المذهب فذلك لا يوجب ضعفه، ولقد نصر هذا المذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني، والأستاذ أبو منصور البغدادي، وصنف أبو الطيب سهل بن أبي سهل الصعلوكي كتابًا في نصرة هذا المذهب" قلت: "وعبارة الإمام الشافعي في الرسالة هي: "وهكذا سنة رسول الله ﷺ لا ينسخها إلا سنة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله ﷺ، لسن فيما أحدث الله إليه، حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة التي قبلها مما يخالفها، وهذا مذكور في سنته ﷺ".

ثم قال بعد ذلك: "فإن قال قائل: هل تنسخ السنة بالقرآن؟ قيل: لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي فيه سنة تنبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة، حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله".

ثم قال: "ولو جاز أن يقال: قد سن رسول الله ﷺ ثم نسخت سنته بالقرآن، ولا يؤثر عن رسول الله ﷺ السنة الناسخة، جاز أن يقال فيما حرم رسول الله ﷺ من البيوع كلها قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وفي من رجم من الزناة قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخا لقول الله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]".

هذا كلام الإمام الشافعي ومحاولة أصحابه وأتباعه وتلامذته نصرة رأيه في المسألة، وعلى كل حال فلو وقع من الشافعي -رحمه الله- أنه يمنع نسخ السنة بالقرآن، فهذا اجتهاد منه قد يصيب فيه وقد يخطئ، والأمر لا يحتاج إلى كثير كلام، فالشافعي -رحمه الله- إمام عظيم ويصيب ويخطئ.

إلى هنا نكون قد انتهينا من مسألة "نسخ السنة بالقرآن" وذكر مذاهب العلماء فيها، والراجح مذهب الجمهور، وهو الجواز.

نسخ القرآن بالسنة المتواترة

المنسوخ في هذه المسألة هو القرآن، والناسخ هو السنة المتواترة.

فهل يجوز نسخ القرآن الكريم بالسنة المتواترة أم لا يجوز؟

ولعل سر الخلاف أن القرآن لمّا كان أقوى من السنة المتواترة توقَّف من توقَّف في قضية نسخ القرآن بالسنة، وقبل أن نذكر مذاهب أهل العلم في المسألة نقول -وبالله التوفيق-:

مفهوم السنة المتواترة:

من المعلوم أن السنة إما أن تكون متواترة أو آحادًا، وهذا تقسيم أهل العلم للسنة باعتبار السند وباعتبار وصول السنة إلينا، والسنة المتواترة -كما هو معروف- هي: السنة التي يرويها جمع تحيل العادة تواطؤهم أو اتفاقهم على الكذب.

أما سنة الآحاد فهي: السنة التي لم يجتمع فيها شروط السنة المتواترة.

مذاهب العلماء في نسخ القرآن بالسنة المتواترة:

اختلف العلماء في نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وكان خلافهم على مذهبين:

المذهب الأول: مذهب لجمهور، أن نسخ القرآن بالسنة المتواترة جائز عقلًا وشرعًا.

المذهب الثاني: مذهب الإمام الشافعي وتبعه الإمام أحمد، نسخ القرآن بالسنة المتواترة لا يجوز.

نبدأ بأدلة الجمهور؛ نظرًا لرجحان هذا المذهب، وقوة أدلته، فنقول -وبالله التوفيق-:

أدلة مذهب الجمهور:

استدل الجمهور على جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة بعدة أدلة:

الدليل الأول:

الوقوع؛ يعني الوقوع الفعلي، يعني: وقع وثبت فعلًا نسخُ القرآن بالسنة المتواترة، والنسخ -كما هو مقرر- رفع حكم شرعي بحكم شرعي متراخٍ عنه، وقد وقع ذلك في عدة نماذج وأمثلة في القرآن الكريم، نذكر منها:

نموذج: قول الله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ ﴾ [البقرة: ١٨٠] فالآية الكريمة أفادت أن الوصية كانت للوالدين والأقربين فرضًا، ثم نسخت بالسنة، إذًا فهذا أكبر شاهد ودليل على جواز نسخ القرآن بالسنة.

بقي لنا أن نذكر هذه السنة التي نسخت هذه الآية القرآنية، وهي ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد عن أبي أمامة الباهلي وعمر بن خارجة وأنس بن مالك أن النبي ﷺ قال في خطبته في حجة الوداع: ((إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه؛ فلا وصية لوارث)).

وقد يعترض المانع لنسخ القرآن بالسنة المتواترة على هذا التمثيل، فيقول: الناسخ للوصية آياتُ المواريث وليس حديث النبي ﷺ: ((لا وصية لوارث))؟!

لذلك نقول: لا يمكن أن يقال: بأن الناسخ للوصية آياتُ المواريث؛ لأن الجمع بين الوصية وبين الميراث ممكن، ومعلوم في باب التعارض والترجيح أنه لا يصار إلى النسخ إلا إذا تعذر الجمع، فيمكن الآن الجمع بين الوصية والميراث، وشرط الناسخ أن يتعذر الجمع بينه وبين المنسوخ، فلم تكن آيات المواريث ناسخة، فآية المواريث لا تعارض وجوب الوصية للأقرباء؛ لأن الميراث بعد الوصية يعني الحقوق المتعلقة بالتركة بعد تجهيز الميت، وتكفينه، وسداد ديونه، وإخراج الوصية، وما تبقى بعد ذلك يبقى للميراث؛ لذلك يقولون: إن الميراث إنما يكون بعد الوصية، فيجوز أن تكون الوصية من الثلث، والميراث في الباقي.

وقد اعترض المانع -وهم أصحاب المذهب الذي يمنع نسخ القرآن بالسنة المتواترة- على هذا الدليل باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن هذا الحديث وهو حديث ((لا وصية لوارث)) هو في الحقيقة مخصص لآية الوصية لا ناسخ لها، فالجمهور يرى أن الحديث ناسخ لآية الوصية، والمعترض يقول: الحديث ليس ناسخًا بل مخصصًا؛ لأن النسخ أو الناسخ في اصطلاح المتأخر هو الرافع لجميع أفراد ما دل عليه الخطاب الأول، والحديث الذي معنا ليس كذلك، فلا يصدق عليه أنه ناسخ، فإنه إنما رفع حكم الوصية للوالدين والأقربين الوارثين، ولم يرفع حكم الوصية في حق الأقربين غير الوارثين.

ولهذا قال أبو عبيد حدثنا هشَيم -كذا بالتصغير- قال: حدثنا يونس عن الحسن قال: "كانت الوصية للوالدين والأقربين، فنسخ ذلك، وصارت الوصية للأقربين الذين لا يرثون، ونسخ منها كل وارث". قال أبو عبيد: "وإلى هذا القول صارت السنة القائمة عن رسول الله ﷺ، وإليه انتهى قول العلماء وإجماعهم في قديم الدهر وحديثه، أن الوصية للوارث منسوخة لا تجوز".

وكذلك أجمعوا على أنها جائزة للأقربين جميعًا، أي للأقربين غير الوارثين، أو المحجوبين من الميراث، أو ذوي الأرحام غير الوارثين، فإن لهم الوصية مجتمعين أو متفرقين، ثم حكى أبو عبيد قولهم: في أنه هل تصلح الوصية للأجانب؟ ثم قال: "أجمع العلماء على القول بالصحة -يعني صحة الوصية للأجانب- وبه نقول؛ لقول رسول الله ﷺ: ((لا وصية لوارث))، فقد تبين بهذا أن السلف } لم يجعلوا الآية -أعني قوله: ﴿ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ - كلها منسوخة، وإنما المنسوخ عندهم بعضها، وهم يطلقون النسخ على التخصيص كثيرًا بخلاف اصطلاحنا اليوم". انتهى كلام أبي عبيد.

وانتهى معه الاعتراض الأول على استدلال الجمهور بنسخ الوصية بحديث: ((لا وصية لوارث)).

الاعتراض الثاني: إن الناسخ لوجوب الوصية ليس هو الحديث المذكور؛ لأنه خبر آحاد، وكلامنا الآن في نسخ القرآن بالسنة المتواترة. فالمعترض يقول: يا معشر الجمهور، ما استدللتم به من حديث: ((لا وصية لوارث)) على جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة فيه نظر وغير مسلم؛ لأن الحديث الذي ذكرتموه هو خبر آحاد، والآحاد لا ينسخ القرآن.

وهذه قضية مسلمة، إذًا ما الناسخ من وجهة نظر المعترض؟ قال: وإنما الناسخ لوجوب الوصية آية المواريث كما ثبت ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما حيث قال: إن الذي نسخ آية الوصية آية المواريث.

الدليل الثاني:

أن الواجب كان على من زنى في أول الإسلام الحبس في البيوت كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ١٥] فالواجب على الزواني في أول الإسلام هو الحبس في البيوت، ثم نسخ ذلك بآية الجلد، وهو قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور: ٢] ثم إنه ﷺ نسخ الجلد بالرجم بالنسبة للمحصن، فهذه سنة متواترة نسخت قرآنًا كريمًا، فقد قال ﷺ في الحديث الذي ذكرناه غير مرة: ((خذوا خذوا، قد جعل الله لهن سبيلًا: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب الجلد والرجم)).

الدليل الثالث والرابع:

ذكر ابن قدامة -رحمه الله- أن القرآن الكريم والسنة المتواترة لا فرق بينهما من حيث السند، فكل واحد منهما متواتر وثابت ثبوتًا قطعيًّا، ولا فرق بينهما من

حيث إثبات الحكم، فالقرآن لا فرق بينه وبين السنة المتواترة من حيث الثبوت، ولا فرق بينه وبين السنة المتواترة من حيث إثبات الأحكام، فالحكم الذي يثبت بالسنة المتواترة مثل الحكم الذي يثبت بالقرآن الكريم، حيث إن كلًّا منهما من عند الله تعالى، ولا يلتفت إلى اعتبار واتفاق الجنس، بل المعتبر إنما هو اتفاق المصدر، ونحن نعرف أن كل واحد منهما -أعني القرآن والسنة المتواترة- أوحي إلى الرسول ﷺ به، قال الله تعالى في ذلك: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣- ٤] وقال سبحانه: ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ [يونس: ١٥].

وإذا كان الأمر كذلك فإن السنة المتواترة تقوى على نسخ القرآن. وفي هذا يقول ابن قدامة -رحمه الله- مستدلًا على دليل الجمهور في جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة: "لأن الكل -يعني القرآن والسنة المتواترة- من عند الله، فكل منهما وحي، ولم يعتبر التجانس -يعني لم يعتبر اتفاق الجنس-" هذا دليل. قال: "والعقل لا يحيله -أي العقل لا يحيل ولا يمنع نسخ القرآن بالسنة المتواترة- فإنه لا يترتب على فرض وقوعه محال، إذا فهو جائز عقلًا". وهذا هو الدليل الثاني من الأدلة التي ذكرها ابن قدامة، ويكون الدليل الرابع في مجموع الأدلة التي نسوقها الآن لمذهب الجمهور.

حاصل هذا الدليل: أن نسخ القرآن بالسنة المتواترة لا يستحيل عقلًا، يعني: العقل لا يمنعه؛ فالناسخ في الحقيقة هو الله ﷻ، كل ما في الأمر أنه سبحانه أنزل الناسخ على النبي ﷺ بوحي غير نظم القرآن، فالسنة المتواترة وحي، وهي من عند الله، والناسخ في الحقيقة هو الله، غاية الأمر أن هذا الناسخ جاء في صورة غير صورة نظم القرآن الكريم، لكنها وحي، ورسول الله ﷺ يعبر بطريقته، وإذا

كان المنسوخ -وهو القرآن- والناسخ -وهي السنة المتواترة- من الله ﷻ، فما المانع من نسخ بعضهما ببعض؟!! لا مانع.

ولهذا يقول ابن قدامة: "والعقل لا يحيله، فإن الناسخ في الحقيقة هو الله سبحانه على لسان رسوله ﷺ بوحي غير نظم القرآن" فكأنه يقرر أن السنة المتواترة وحي، والخلاف الوحيد بينها وبين القرآن أن القرآن له نظم وله طريقة وله تراكيب وله أسلوب، والسنة لها أسلوب ونظم آخر.

فإن اعترض على ذلك وقيل: قد ينسخ النبي ﷺ الآية اجتهادًا، يعني: يجتهد النبي ﷺ فيصدر حكمًا ينسخ ما ثبت وتقرر في القرآن، فالناسخ في هذه الحالة اجتهاد من النبي ﷺ، فإن هذا ليس من الله؛ لأن اجتهاد النبي صل الله عليه وسلم ليس بوحي.

بما أجاب معشر الجمهور؟

قالوا: إن جوز للنبي ﷺ النسخ بالاجتهاد فهو من عند الله أيضًا، فالله ﷻ هو الذي أذن لرسوله ﷺ بالاجتهاد في هذا الأمر، فكأن اجتهاد النبي ﷺ في هذه الصورة التي تعترضون بها اجتهاد مأذون فيه ﷺ شرعًا، يعني كأنه قيل له: اجتهد؛ فإنك لن توفق إلا إلى الصواب، فثبت المطلوب حينئذٍ، وهو أن الكل من عند الله.

وفي هذا يقول ابن قدامة في (روضته): "وإن جوزنا له -يعني للنبي ﷺ- النسخ بالاجتهاد فالنسخ في هذه الصورة اجتهاد ليس قرآن بقرآن، ولا قرآن بالسنة المتواترة، ولا السنة بالسنة، ولا كذا، وإنما هو نسخ قرآن باجتهاد، وإن جوزنا له النسخ بالاجتهاد فالإذن في الاجتهاد من الله تعالى". يعني الله تعالى أمره وأذن له

بالاجتهاد وحينئذ يعود الأمر إلى الوحي أيضًا، ثم قال: "وقد نسخت الوصية للوالدين والأقربين بقوله: ((لا وصية لوارث)) -وهذا الدليل الذي ذكرناه أولًا- ونسخ إمساك الزواني في البيوت -يعني في أول الإسلام- بقوله -يعني قول النبي ﷺ- : ((قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرجم))".

إلى هنا انتهت أدلة جمهور أهل العلم على جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، فنستطيع أن نقول بعد ذلك: إن نسخ القرآن بالسنة المتواترة جائزٌ عقلًا وواقع سمعًا؛ لأن الكل من عند الله -تبارك وتعالى- ولأن الوصية للوالدين والأقربين ثبتت بالكتاب وقد نسخت بقوله ﷺ: ((لا وصية لوارث)) وكان هذا مذهب جمهور أهل العلم.

أدلة المذهب الثاني:

ذهب الإمام الشافعي، وتبعه الإمام أحمد إلى عدم جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة.

وهو نص الإمام الشافعي في (الرسالة) بل في أكثر كتبه.

ونقل بعض الأئمة -كابن الحاجب- عن الإمام الشافعي في المسألة قولين، قول يقول بنسخ القرآن بالسنة المتواترة، وقول يقول بعدم جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة.والصحيح في النقل عن الشافعي -رحمه الله- أنه يقول بعدم الجواز.

وإلى هذا أشار ابن قدامة -رحمه الله- في كتاب (الروضة) فقال: فأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فقال أحمد -رحمه الله-:"لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده".

تأملوا إلى كلام ابن قدامة في (الروضة) وهذا هو المذهب الذي سار إليه الإمام الشافعي، نقله ابن قدامة عن الإمام أحمد.

فما الذي يفهم من كلام الإمام أحمد؟ يفهم أنه يوافق الشافعي في أن القرآن لا ينسخ بالسنة المتواترة، وإنما ينسخ القرآن بقرآن يأتي بعده.

قال القاضي -إذا أطلق القاضي عند ابن قدامة فالمراد القاضي أبو يعلى-: "ظاهره -أي ظاهر كلام الإمام أحمد- أنه منع منه عقلًا وشرعًا، وهذا قول الشافعي".

هذا الكلام من ابن قدامة فيه بيان للمذهب الثاني من المذهبين اللذين ذكرناهما في أول تحرير المسألة، فالمذهب الأول في كلام ابن قدامة: أن نسخ القرآن بالسنة المتواترة لا يجوز شرعًا، أما عقلًا فلا مانع منه، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهو مذهب الإمام الشافعي -كما ذكرنا- وتبعه على ذلك كثير من العلماء كابن قدامة -رحمه الله-.

وقول الإمام أحمد الذي ذكره ابن قدامة نصَّ عليه الإمام أحمد -رحمه الله- في رواية الفضل بن زياد وأبي الحارث، وقد سئل < : هل تنسخ السنة القرآن؟ فقال: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، والسنة تفسر القرآن.

وقد ذكر بعض شراح (الروضة) على كلام ابن قدامة هنا عدة تنبيهات:

الأول: قول ابن قدامة: "قال القاضي: ظاهره أنه منع منه عقلًا وشرعًا". ليس بصحيح.

يعني نسبة هذا الكلام إلى القاضي أو تفسير كلام القاضي لكلام الإمام أحمد غير صحيح، حيث إن أبا يعلى لم يقل ذلك، بل قال (العدة)-: لا يجوز نسخ

القرآن بالسنة شرعًا، ولم يوجد ذلك نص عليه -رحمه الله- في رواية الفضل بن زيادة وأبي الحارث. والصحيح أن الذي فسَّر كلام الإمام أحمد بهذا التفسير هو أبو الخطاب الحنبلي وليس القاضي أبا يعلى؛ حيث قال أبو الخطاب في (التمهيد): "إلا أن أحمد قال في رواية الفضل بن زياد وأبي الحارث: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، والسنة تفسر القرآن. فظاهره: أنه منع من نسخه شرعًا وعقلًا، وبه قال الشافعي".

ويبدو أن الأمر قد التبس على ابن قدامة -رحمه الله- فنسب كلام أبي الخطاب إلى القاضي.

الثاني: أن قول أبي الخطاب: "ظاهره أنه منع منه عقلًا وشرعًا" -وهو الذي نقله ابن قدامة هنا- فيه نظر.

يعني: هل الإمام أحمد منع نسخ القرآن بالسنة المتواترة عقلًا وشرعًا؟

في هذا الكلام نظر؛ حيث إن ظاهر كلام الإمام أحمد لا يفيد ذلك، ولا يفيد أنه يمنع من نسخ القرآن بالسنة المتواترة عقلًا وشرعًا معًا، بل كلام الإمام أحمد يفيد أنَّ نسخ القرآن بالسنة المتواترة غيرُ جائز شرعًا، أما عقلًا فلم يتعرض له الإمام أحمد لا من قريب ولا من بعيد، ولا يستفاد من عبارته؛ لأنه قال: "لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده" فعلّق المنع على أمر شرعي لا عقلي.

الثالث: قول أبي الخطاب: "ظاهره أنه منع منه عقلًا وشرعًا" -وبه قال الشافعي، وهو الذي نقله ابن قدامة هنا- فيه نظر أيضًا؛ حيث إنه يستفاد من كلام الشافعي الوارد في رسالته أنه منع من نسخ القرآن بالسنة المتواترة شرعًا فقط. وحينئذٍ يتفق كلام الإمام أحمد مع كلام الإمام الشافعي، فماذا يقول الإمام الشافعي؟ يقول في رسالته: "وأبان الله -يعني: وضح وأظهر وكشف- لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب -يعني نسخ القرآن يكون بالقرآن- وأن السنة لا ناسخة

للكتاب -يعني السنة لا تنسخ الكتاب- وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصًا ومفسرة معنى ما أنزل الله منها جملًا".

وهذا الكلام أيده أبو إسحاق الشيرازي في (شرح اللمع) فقال: "نسخ القرآن بالسنة غير جائز من جهة السمع على قول الشافعي".

فكأن الإمام الشافعي يرى أن نسخ القرآن بالسنة غير واقع شرعًا، وإن جاز عقلًا، وأيد هذا الكلام أيضا الرازي في كتاب (المحصول)، والزركشي في (البحر المحيط) فقال: "إن من قال: إن ظاهر مذهب الشافعي المنع عقلًا وشرعًا. فيه نظر، بل قصارى كلامه -يعني غاية كلام الشافعي- منع الشرع -يعني يمتنع شرعا نسخ القرآن بالسنة المتواترة- كيف والعقل عنده لا يحكم؟" يعني: العقل لا مدخل له في الأحكام عند الإمام الشافعي.

وبهذا يعلم أن الإمام الشافعي والإمام أحمد يمنعان نسخ القرآن بالسنة المتواترة شرعًا، ولم يتعرَّضا لا من قريب ولا من بعيد إلى المنع العقلي، وهذا بخلاف ما نقله أبو الخطاب عن الإمام أحمد -رحمه الله-.

هذا حاصل مذهب الإمام الشافعي، ومعه الإمام أحمد في رواية، وأنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة.

أما المذهب الأول وهو مذهب الجمهور فإنهم يرون أنه يجوز عقلًا وشرعًا نسخ القرآن بالسنة المتواترة.

أدلة المانعين -من المذهب الثاني- نسخ القرآن بالسنة المتواترة:

استدل أصحاب المذهب الثاني على عدم جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة بأدلة نقلية وأدلة عقلية، نبدأ بالأدلة التي ذكرها ابن قدامة -رحمه الله- في (روضته) ثم نذكر باقي الأدلة التي لم يتعرض لها -رحمه الله-:

أولًا: الأدلة النقلية:

الدليل الأول:

قول الله تعالى في سورة البقرة: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

ووجه الاستدلال من هذه الآية الكريمة من وجوه أربعة:

الوجه الأول: أن الله تعالى أخبر أنَّ ما ينسخه من الآيات يأتي بخير منه، وهذا واضح من الآية الكريمة ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] فالله تعالى أخبر ما ينسخ من آية يأت بخير منها، وذلك يفيد أنه تعالى يأتي بما هو من جنسه، فطالما الناسخ من جنس المنسوخ، أو خير من المنسوخ، فهو من جنسه.

وتوضيح ذلك: لو قال إنسان مثلًا: "ما آخذ منك من ثوب آتيك بخير منه" هذا الكلام يفيد أنه يأتيه بثوب من جنسه خير منه، وإذا ثبت أنه لا بد أن يكون من جنسه، فجنس القرآن قرآن، وعليه فالقرآن لا ينسخ إلا بقرآن، ولا ينسخ بالسنة المتواترة.

الوجه الثاني: أن قول الله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] يفيد أنه المتفرد بالإتيان بذلك الخير ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ﴾ [البقرة: ١٠٦] فالله -تبارك وتعالى- هو المتفرد بالإتيان بذلك الخير، هذا واضح من الآية الكريمة، وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول ﷺ، فكلمة ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] في الآية الكريمة دليل على أن المتفرد بالإتيان هو الله، وذلك بالقرآن الذي هو كلامه سبحانه، وليس السنة التي هي من أقوال النبي ﷺ.

الوجه الثالث: أن قول الله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] يفيد أن المأتي به خير من الآية، ومعلوم أن السنة لا تكون خيرًا من القرآن، فإذا كان المأتي به خيرًا من الآية، فلا بد وأن يكون المأتي به قرآنًا، وحينئذٍ لا ينسخ القرآن إلا قرآن، ولا ينسخ القرآن سنة متواترة.

الوجه الرابع: أن الله تعالى قال في آخر الآية: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] فهذا الجزء من الآية، فيه دلالة على أن الذي يأتي بخير منها أو مثلها، هو المختص بالقدرة على إنزاله، وهذا هو القرآن دون غيره.

هذه وجوه أربعة استنبطها المانعون لنسخ القرآن بالسنة المتواترة من الآية الكريمة، وعليه فلا يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة.

ولقد أجاب الجمهور عن هذه الوجوه الأربعة:

الجواب عن الوجه الأول: في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] قال الجمهور: لا نسلم أن ذلك الخير لا بد وأن يكون من جنس الآية المنسوخة، فليس تلعقه بالمثال الذي ذكروه أولى من مثال آخر، وهو أن يقول القائل: من يلقني بحمد وثناء جميل ألقه بخير منه. فالخير الوارد في الآية من الممكن أن يكون من غير جنسها، وعليه فلا يقتضي هذا القول أن الذي يلقاه به من جنس الحمد والثناء، أو من قبيل المنحة والعطاء، فمن الممكن أن يكافئه بشيء آخر.

الجواب عن الوجه الثاني: في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] قال الجمهور: المراد بالإتيان شرع الحكم وإلزامه،

يعني تشريع الحكم وإلزام المكلفين به. هذا هو المراد من كلمة الإتيان الواردة في الآية، ومن المعلوم أن السنة في ذلك كالقرآن الكريم تماما بتمام، فالسنة لها سلطة في التشريع، ولها سلطة إلزام المكلفين بالأحكام، سيما إذا قلنا: إن السنة في الواقع ونفس الأمر هي وحي من عند الله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣- ٤] وعليه فالسنة في تشريع الأحكام، والإلزام بالأحكام كالقرآن؛ فإن المثبت لهما هو الله -تبارك وتعالى- والنبي ﷺ إنما هو مبلغ عن ربه ﷻ.

الجواب عن الوجه الثالث: إذا كان المراد بالخير في قوله: ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦] الأصلح في التكليف والأنفع في الثواب؛ لم يمنع أن يكون مضمون السنة خيرًا من مضمون القرآن، فلا مانع أن يأتي في السنة تكليفٌ أصلحُ للمكلفين وأنفع لهم في الثواب.

الجواب عن الوجه الرابع: أن النسخ رفع الحكم -كما عرفناه- سواء ظهر ذلك بالقرآن أو بالسنة، فمفهوم النسخ وهو رفع الحكم يتحقق إما بالقرآن الكريم وإما بالسنة النبوية المطهرة، وعلى كلا التقديرين فالله ﷻ هو المنفرد به، يعني السلطة في رفع الحكم إنما هي لله ﷻ، ولا فرق بعد ذلك في أن تكون طريق الرفع قرآنًا أو سنة.

الدليل الثاني:

ما رواه الدارقطني عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: "كلامي لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ بعضه بعضًا" والحديث كما هو واضح للسامعين نص في عدم جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة؛ لأن حديث

النبي ﷺ "كلامي" يشمل السنة بأقسامها، "لا ينسخ كلام الله" يعني القرآن الكريم، "وكلام الله ينسخ بعضه بعضا" فالقرآن لا ينسخ إلا بقرآن، ولا ينسخ بسنة متواترة أو آحاد أو غير ذلك...

والحق أن في ذلك الحديث كلامًا طويلًا تكلموا فيه وفي سنده فلا يصلح للاحتجاج به.

الدليل الثالث:

ذكره ابن قدامة في (روضته): إنه لا يخلو أن تقولوا: يجوز نسخ ألفاظ القرآن بالسنة أو لا يجوز، فإن قلتم: يجوز أفضى ذلك إلى نسخ القوي بالضعيف -يعني لو جوزتم نسخ ألفاظ القرآن بالسنة يؤدي إلى محظور وممنوع، وهو القول بنسخ القوي بالضعيف، فالقرآن قوي بالنسبة للسنة- وذلك لا يجوز كما لا يجوز نسخ القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد.

وهذا قدر متفق عليه أو على الراجح -كما سيأتي- لا يجوز نسخ القرآن والسنة المتواترة بالآحاد نظرًا لضعف أخبار الآحاد عن القرآن وعن السنة المتواترة، ولا يجوز نسخ خبر الآحاد بالقياس؛ لأن القياس أضعف من خبر الآحاد، فكأن القاعدة أن الضعيف لا يقوى على نسخ القوي، هذا إذا قلتم يجوز نسخ ألفاظ القرآن بالسنة.

وإن قلتم: لا يجوز نسخ ألفاظ القرآن بالسنة، كذلك لا يجوز نسخ حكمها بما هو أضعف منها، فلو منعتم جواز نسخ ألفاظ القرآن بالسنة، فامنعوا جواز نسخ حكم القرآن بالسنة؛ نظرًا لضعف السنة بجانب القرآن.

تلك أدلة ثلاثة أوردها ابن قدامة -رحمه الله- في (روضته) للمانعين من نسخ القرآن بالسنة المتواترة.

وفي هذا يقول ابن قدامة -رحمه الله- على لسان المانعين: ولنا -أي والدليل لنا على ما ندعيه من عدم نسخ القرآن بالسنة المتواترة- قول الله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦] والسنة لا تساوي القرآن، ولا تكون خيرًا منه، وعليه فلا ينسخ القرآن بالسنة المتواترة. هذا هو الدليل الأول من الأدلة التي ساقها ابن قدامة -رحمه الله- ثم قال: وقد روى الدارقطني في سننه عن جابر > أن النبي ﷺ قال: "القرآن ينسخ حديثي، وحديثي لا ينسخ القرآن" هذا الدليل الثاني.

والدليل الثالث عند ابن قدامة قال: "ولأنه لا يجوز نسخ تلاوة القرآن وألفاظه بالسنة فكذلك حكمه".

إلى هنا انتهت أدلة ابن قدامة الثلاثة التي أوردها في (روضته) للمانعين من نسخ القرآن بالسنة المتواترة.

وهناك أدلة أخرى ذكرها كثير من العلماء نذكرها لكم بدورنا؛ حتى يتضح الأمر وتتضح المسألة، منها:

الدليل الرابع:

قول الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤].

ووجه الاستدلال من هذه الآية على منع نسخ القرآن بالسنة المتواترة، قالوا: إن المراد من الذكر في الآية ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ ﴾ [النحل: ٤٤] هو السنةُ، وما نزل

للناس هو القرآن، ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤] وقد جعل الله ﷻ السنة مبينة لكل القرآن؛ لأن ما في قوله: ﴿ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤] تفيد العموم، فالسنة على هذا مبينة لجميع القرآن، فلو كانت السنة ناسخة للقرآن كما يقول الجمهور؛ لكانت السنة رافعة للقرآن لا مبينة؛ لأن النسخ -كما معلوم- رفع الحكم، ومنطوق الآية أن السنة مبينة.

قالوا: "لأن النسخ رفع، والله تعالى قال لنبيه ﷺ: ﴿ لِتُبَيِّنَ ﴾ [النحل: ٤٤] ففرق بين النسخ وبين البيان، فالنسخ رفع وليس بيانًا، وذلك خلاف ما تدل عليه الآية".

وقد أجاب الجمهور عن ذلك، قالوا: لا نسلم بأن النسخ ليس بيانًا، بل النسخ في الواقع ونفس الأمر نوع من البيان؛ فالنسخ يبين لنا أن الحكم الشرعي المعوّل به أولًا قد انتهى العمل به، لأنه بيان انتهاء الحكم الشرعي بطريق شرعي متراخ عنه، على ما ذكرنا في حد النسخ وفي تعريفه، وما دام النسخ بيانًا، وقد جعلت السنة مبينة للكتاب، فلا مانع من أن تكون السنة ناسخة للكتاب كما تفيده الآية.

الدليل الخامس:

قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾ [النحل: ١٠١].

ووجه الاستدلال من الآية: أن الله ﷻ أخبر بأنه هو الذي يبدل الآية بالآية، لا بالسنة، فكأن الآية واضحة وصريحة وظاهرة في أن الذي يتولى أمر التبديل إنما هو الله ﷻ فليست السنة المتواترة.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك، قالوا بأن الناسخ سواء كان قرآنًا أو خبرًا، فالمبدل في الحقيقة هو الله تعالى. يعني: ما الذي جعلكم تفهمون يا معشر المانعين أن

التبديل لا يتحقق ولا يتأتَّى إلا بطريق واحد هو القرآن؟! النسخ يتحقق بالقرآن، ويتحقق بالسنة، والناسخ في الحقيقة وفي الواقع ونفس الأمر هو الله ﷻ وليس الرسول ﷺ، بل الرسول ناقل ومبلغ لما أمره الله ﷻ به.

الدليل السادس:

إن المشركين عند تبديل الآية مكان الآية كانوا يقولون -يعني للنبي ﷺ-: إنما أنت مفتر. فأزال الله تعالى وَهْمَهُم بقوله: ﴿ قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ ﴾ [النحل: ١٠٢] يعني: ما أنا إلا مبلغ، ولست مفتريًا كما تزعمون يا معشر المشركين، فأنا مبلغ لكم ما ينزل عليّ عن طريق جبريل. ففي هذه الآية دليل على أن التبديل لا يكون إلا بما نزل به روح القدس، يعني جبريل، والذي ينزل به جبريل على محمد ﷺ هل هو سنة أو قرآن؟ هو قرآن؛ وعليه فلا ينسخ القرآن إلا قرآن، ولا ينسخ القرآن بالسنة المتواترة.

فحاصل هذا الوجه: أن نسخ القرآن بالسنة يؤدي إلى الارتياب والشك في النبي ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۢ ﴾ [النحل: ١٠١] فلما كان نسخ القرآن بالسنة يزيد في ارتيابهم بالنبي ﷺ لم يجز نسخه، بل ينسخ القرآن قرآن مثله، وذلك ليكون أقطع لشكوك الكفار والمشركين، وأشد في إبطال لدعاويهم.

وقد أجاب الجمهور عن هذا الاستدلال بوجهين:

الأول: إن ذلك لا يدل على امتناع نسخ القرآن بالسنة إلا أن تكون السنة لم ينزل بها روح القدس، وليس كذلك. يعني: أنتم تزعمون يا معشر

المانعين، أن السنة لم تنزل عن طريق روح القدس، وهذا خطأ منكم في الفَهم، فالسنة في الواقع تنزل عن طريق روح القدس أيضًا؛ إذ السنة كما هو مقرَّر عند جمهور العلماء من الوحي؛ ولذا يقول الله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣- ٤] وإن كان هناك فرق بين السنة وبين القرآن، فإن السنة لا تُتلى ولا يُتعبد بها، والقرآن يتلى ويتعبد به، وكون السنة لا تُتلى ولا يتعبد بها لا يفهم منه أنها ليست قادرةً على نسخ القرآن، بل هي تنسخ القرآن أيضًا؛ لأنها في الحقيقة وحيٌ من الله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣- ٤].

الثاني: اتهام الكفار للمشركين إنما هو اتهام؛ لأنهم يشكون في نبوة النبي ﷺ، ومن تكون هذه حاله فالنبي ﷺ مفترٍ عنده، سواء نسخ الكتاب بالكتاب أو بالسنة، والمزيل لهذه التهمة هو التمسك بمعجزاته ﷺ.

الدليل السابع:

قوله الله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ ﴾ [يونس: ١٥].

قال المانعون: وهو دليل على أن القرآن لا ينسخ بغير القرآن؛ فالنبي ﷺ يقول: ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ ۖ ﴾ [يونس: ١٥].

وقد أجاب الجمهور عن ذلك بأنه لا خلاف في أن النبي ﷺ لا يتولى نسخ الأحكام من تلقاء نفسه، بل يوحيه الله ﷻ إليه، لكن لا يكون بنظم القرآن، فهناك فرق بين نظم القرآن وبين السنة المتواترة، وإن جوزنا النسخ بالاجتهاد -كما ذكرنا سابقًا- فالإذن بالاجتهاد يكون من الله ﷻ للرسول ﷺ.

والحقيقة أن الناسخ هو الله ﷻ على لسان رسوله ﷺ، والمقصود أنه ليس من شرطه أن ينسخ حكم القرآن بقرآن، بل على لسان رسوله ﷺ بوحي ليس بقرآن، وكلام الله تعالى واحد، وهو الناسخ في الواقع، وفي نفس الأمر. وعليه فاستدلال المانعين بالآية في غير محله.

ثانيًا: الأدلة العقلية:

استدل الإمام الشافعي والإمام أحمد ومن وافقه في منع نسخ القرآن بالسنة المتواترة من جهة العقل بدليلين:

الدليل الأول:

أن السنة إنما وجب اتباعها بالقرآن، يعني: اتباعنا للسنة إنما ثبت وتقرر بأمر القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] وذلك يدل على أن السنة فرع القرآن؛ لأن حجية السنة والعمل بمقتضى السنة إنما هو ثابت ومقرر بالقرآن الكريم، وعليه فالسنة فرع للقرآن، والفرع لا يرجع على أصله بالإبطال والإسقاط. يعني إذا كان هذا أصلًا وهذا فرعًا؛ فالعقل يقضي بأن الفرع لا يعود على الأصل بالإبطال؛ لأن الفرع إنما استمد من الأصل كما لا ينسخ القرآن والسنة بالفرع المستنبط منهما، وهو القياس.

الدليل الثاني:

فهو أن القرآن أقوى من السنة، هذه مسلمة، ودليل أن القرآن أقوى من السنة من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: قول النبي ﷺ لمعاذ بن جبل > لما أرسله قاضيًا إلى اليمن قال: "بم تحكم" يعني: إذا عرض لك القضاء قال: "بكتاب الله" قال: "فإن لم تجد" يعني: إن لم تجد الحكم في كتاب الله. قال: "بسنة رسول الله ﷺ" قال: "فإن لم تجد" قال: "أجتهد رأيي ولا آلو". يعني: لا أقصر.

فهذا منهج معاذ بن جبل > في معرفة الحكم الشرعي للواقعة التي يراد معرفة الحكم الشرعي فيه، فهو جعل القرآن أولًا، ثم السنة، ثم الاجتهاد، فقد قدم معاذ القرآن في العمل على السنة، والنبي ﷺ أقره على ذلك، ووافقه على هذا المنهج، وذلك دليل قوة القرآن، فلما وافق النبي ﷺ معاذًا على تقديم القرآن على السنة في العمل، وفي استنباط الأحكام، كان ذلك دليلًا على أن القرآن أقوى من السنة.

الوجه الثاني: القرآن أقوى من جهة لفظه، وهذه حقيقة، فلفظ القرآن فيه من القوة ما هو أقوى وأكبر من لفظ السنة، فالقرآن معجز، والسنة ليست معجزة، والقرآن متعبد بتلاوته، والسنة ليست كذلك، فلا شك أن القرآن أقوى من السنة.

الوجه الثالث: القرآن أقوى من جهة حكمه، أي: القرآن أقوى من السنة من جهة اللفظ، وأقوى من جهة الحكم؛ حيث اعتبرت الطهارة في تلاوته عن الجنابة، فلو أحدث إنسان حدثًا أكبر، أو حاضت المرأة، فإنه يلزم الجنب ويلزم الحائض أن تتطهر قبل مس المصحف، وقبل قراءة القرآن الكريم، فهذا دليل على أن القرآن الكريم أقوى من جهة الحكم من السنة النبوية المطهرة، وهي إذا ثبت أن القرآن أقوى من السنة، فلا يجوز رفعه بالسنة؛ لأن الأقوى لا يجوز رفعه بالأضعف.

وقد أجاب الجمهور عن هذين الدليلين:

الجواب عن الدليل الأول من وجهين:

الوجه الأول: أن ما ذكروه حجة عليهم؛ فنحن نوافق المانعين في قضية أن السنة إنما استفيد حجيتها من القرآن، والله تعالى أوجب علينا طاعة الرسول ﷺ، قال ﷺ: ((تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنتي)) وقال الله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: ٧] وقال تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [النساء: ٨٠] وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩] إلى غير ذلك من النصوص التي تدل على وجوب الأخذ بما أتى به النبي ﷺ، وعلى وجوب اتباعه، وبناء على ذلك إذا أتى النبي ﷺ بنسخ حكم لآية لا يسعون إلا التسليم والعمل بمقتضى هذا الحكم الناسخ، لا فرق في ذلك بين أن يكون الناسخ القرآن أو السنة المتواترة، وقد قررنا أن القرآن والسنة المتواترة كل منهما وحي من عند الله -تبارك وتعالى.

الوجه الثاني: أن السنة ليست رافعة للقرآن، فالمانعون يفهمون أن نسخ القرآن بالسنة المتواترة فيه نسخ بمعنى رفع السنة للقرآن، والأمر ليس كذلك، فالسنة ليست رافعة للقرآن، وإنما هي رافعة لحكمه؛ إذ المرفوع في مسألة النسخ هو الحكم وليس ذات القرآن، وحكمه ليس أصلًا لها، يعني: الحكم المستفاد من الآيات القرآنية ليس أصلًا للسنة، وإنما أصل السنة ذات القرآن؛ وعليه فلا يعود الفرع على أصله بالإبطال والإسقاط، كما تفهمون يا معشر المانعين، فإن لمرتفع ليس هو الأصل، وما هو الأصل غير مرتفع.

الجواب عن الدليل الثاني: أن القرآن الكريم وإن كان معجزًا في نظمه وبلاغته، ومتلوًّا ومحترمًا -يقصد عند مسِّه- فليس فيه ما يدل على أن دلالة كل آية منه أقوى من دلالة غيره من الأدلة، بل قد تكون الآية القرآنية دلالتها على الحكم أضعف من دلالة الحديث، إذا كانت الآية محتملة، وإذا كان الحديث دلالته قطعية، فلا شك أن دلالة الحديث من السنة أقوى من دلالة آية، ولا يفهم من هذا أن السنة أقوى من القرآن، بل هذا كله يتعلق بالدلالات على الأحكام.

ولهذا لو تعارض عام من الكتاب وخاص من السنة المتواترة كانت السنة مقدمة عليه؛ لأنه معلوم أن الخاص يقدم على العام -على ما سيأتي في حينه إن شاء الله- فدلالة الخاص أقوى من دلالة العام؛ لأن العام يقبل التخصيص، أما الخاص فلا يحتمل إلا المراد منه، وعلى هذا فلا يمتنع رفع حكم الآية بدليل السنة، وليس معنى هذا -كما قلنا- أن السنة أقوى من القرآن، ولكن المقصود أن دلالات الآيات ودلالات الأحاديث قد تتعارض، وقد تكون دلالة السنة أقوى من دلالة القرآن -كما مثلنا لكم- وعلى هذا فلا يمتنع رفع حكم الآية بدليل السنة. كيف وأن السنة الناسخة ليست معارضة ولا نافية لمقتضى القرآن، بل هي مبينة ومخصصة -كما ذكرنا وكما تقدم- فلا تعارض، بل وظيفة السنة وظيفة بيانية، فالسنة قد تخصص عام القرآن، وقد تبين مجمل القرآن، وقد تقيد مطلق القرآن، فهي مهمة تلتقي في خدمة القرآن في النهاية، وعليه فلا مانع أبدًا من أن نقول يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة.

الراجح في هذه المسألة:

وبعد عرض المسألة، وذكر مذاهب العلماء فيها، وأدلة كل مذهب، ومناقشة هذه الأدلة، نستطيع أن نقول -والله تعالى أعلم-: أن الراجح في هذه المسألة هو

رأي جمهور العلماء، وهو جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة؛ لأن الكتاب والسنة -كما قررنا- وحي من الله -تبارك وتعالى- والله تعالى يقول: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣- ٤] غير أن الكتاب متلو، والسنة غير متلوة، ونسخ حكم أحد الوحيين بالآخر غير ممتنع عقلا، وهو واقع شرعا -كما قررنا-.

وعلى ذلك فلك أن ترجح مذهب الجمهور في جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة لأمور، منها:

- لاتحادهما في السند حيث إن كلا منهما متواتر.

- واتحادهما في المصدر حيث إن كلا منهما مصدره هو الله -تبارك وتعالى- فإذا كان كل واحد منهما قطعي الثبوت، ومصدره من الله تعالى فإن كل واحد منهما يقوى على نسخ الآخر.

أما ما ذهب إليه الشافعي والإمام أحمد من عدم جوازه؛ لقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦] فقد بينا ورددنا على الاستدلال بهذه الآية الكريمة.

نسخ القرآن والسنة المتواترة بالآحاد، ونسخ الإجماع والنسخ به

عناصر الدرس

نسخ القرآن والسنة المتواترة بالآحاد

ننتقل إلى المسألة الثانية المفرعة على نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد، فالمسألة الأولى اخترنا فيها الجواز العقلي وهو مذهب الجمهور واختيار ابن قدامة.

هل يجوز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد شرعًا؟

تكلم العلماء في هذه المسألة ؛ لأن القرآن قطعي الثبوت، وكذا السنة المتواترة، أما خبر الواحد فهو ظني الثبوت.

اختلف أهل العلم في ذلك على مذاهب ذكر منها ابن قدامة ثلاثة:

المذهب الأول: وهو مذهب الجمهور، ومنهم ابن قدامة: لا يجوز شرعًا نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد. تنبَّه إلى أن الجمهور هناك يقولون: يجوز عقلًا، وهنا يقولون: لا يجوز شرعًا.

المذهب الثاني: وهو مذهب **بعض أهل الظاهر** يجوز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد شرعًا. وهذا المذهب هو مذهب بعض أهل الظاهر، الظاهرية كداود الظاهري وابن حزم رحمهما الله، وقد صرح ابن حزم في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) بجواز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد، فقال: "والقرآن ينسخ بالقرآن وبالسنة". وأطلق -رحمه الله- في كلامه السنة سواء أكانت السنة المتواترة أو السنة الآحادية، وسيذكر ذلك عند شرحه، فقال: "والقرآن ينسخ بالقرآن وبالسنة، والسنة بالقرآن وبالسنة"، يعني: والسنة تنسخ بالقرآن وتنسخ بالسنة، أما نسخ السنة بالقرآن فهذا -على رأي الجمهور- كما قررنا جائز

وواقع، وإن خالف في ذلك الإمام الشافعي ورواية عن الإمام أحمد. وأما نسخ السنة بالسنة -يعني السنة المتواترة بالسنة المتواترة والسنة الآحادية بالسنة الآحادية- فهذا أيضًا متفق عليه. وكلامنا الآن في نسخ السنة المتواترة بالسنة الآحادية؛ ولذا قال ابن حزم -رحمه الله-: "وبهذا نقول". يعني: نقول: يجوز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد شرعًا.

قال: "وهو الصحيح، وسواء عندنا -انظر إلى تفسير ابن حزم -رحمه الله- السنة المنقولة بالتواتر والسنة المنقولة بأخبار الآحاد، كل ذلك ينسخ بعضه بعضا". يعني: السنة المتواترة تنسخ السنة المتواترة، والسنة الآحادية تنسخ السنة الآحادية، والسنة الآحادية تنسخ السنة المتواترة، وتنسخ كذلك القرآن الكريم.

هذا هو المذهب الثاني في المسألة، وحاصله: جواز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد شرعًا، اختار ذلك داود الظاهري وابن حزم وقد صرح بأنه الصحيح.

المذهب الثالث: وهو مذهب الغزالي في (المستصفى) وأبي الوليد في (إحكام الفصول)- : يجوز شرعا نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد في زمن النبي ﷺ خاصة، حيث إنه وقع. يعني: وقع بالفعل في القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد في زمن النبي ﷺ. وأما بعد زمن النبي ﷺ قالوا: لا يجوز.

وإلى المذاهب الثلاثة التي سردناها عليكم أشار ابن قدامة -رحمه الله- في (روضته) بقوله: "وهو -يعني نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد شرعًا- غير جائز شرعًا". هذا المذهب الأول، وهو مذهب الجمهور، واختاره ابن قدامة.

"وقال قوم من أهل الظاهر: يجوز". وهذا هو المذهب الثاني.

"وقالت طائفة: يجوز في زمن النبي ﷺ ولا يجوز بعده". وهذا هو المذهب الثالث.

كذا حرَّر ابن قدامة مذاهبَ العلماء في مسألة نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد شرعًا، ثم شرع -رحمه الله- يذكر أدلة المذاهب، فذكر أدلة المذهب الثاني والثالث أولًا ثم ذكر أدلة مذهب الجمهور آخرًا، فنقول على طريقة ابن قدامة -رحمه الله-:

أدلة المذهب الثاني - مذهب بعض أهل الظاهر:

أولًا: الأدلة النقلية من القرآن والسنة:

استدل القائلون بجواز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد شرعًا مطلقًا - ومعنى "مطلقا": في زمن النبي وبعد زمن النبي ﷺ- بأدلة كثيرة، نذكر أهمها:

الدليل الأول:

إن نسخ القرآن والسنة المتواترة بالآحاد قد وقع، ووقوعه دليل على جوازه شرعًا -كما قررنا غير مرة.

قلنا للظاهرية: هل عندكم نماذج تخرجونها لنا تؤيد كلامكم هذا؟ قالوا: نعم:

مثال ذلك ما أخرجه الإمام البخاري والإمام أحمد عن البراء بن عازب < قال: ((كان رسول الله ﷺ توجه في الصلاة نحو بيت المقدس نحوًا من ستة عشر شهرًا وكان يحب أن يتوجه إلى الكعبة)) يعني: النبي في أول الأمر كان يصلي وقبلته بيت المقدس، ظل على هذا ستة عشر -أو سبعة عشر- شهرًا، وهذا قد ثبت بالسنة المتواترة، وكان النبي ﷺ يحب أن يتوجه إلى الكعبة، ((حتى نزل: ﴿ قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ

﴿ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] وكان ﷺ يحب أن يتوجه إلى الكعبة فأمره الله ﷻ بذلك)) يعني: بالتوجه ناحية الكعبة. ((فتوجه إليها وصلى معه رجل)) يعني جهة الكعبة. ((ثم انصرف)) يعني: بعد الانتهاء من الصلاة. ((ومرَّ على قوم من الأنصار في صلاة العصر يصلون نحو بيت المقدس)) فالرجل لما فرغ من صلاته مع النبي ناحية الكعبة انصرف ومشى فوجد جماعة من الأنصار يصلون تجاه بيت المقدس؛ لأنه لم يبلغهم بعد خبر تحول القبلة، ((فقال هذا الرجل: أشهد أني صليت مع رسول الله ﷺ، وأنه توجه نحو الكعبة، فانحرف القوم)) يعني: استداروا بوجوههم من ناحية بيت المقدس إلى ناحية الكعبة، ((فانحرف القوم حتى توجهوا نحو الكعبة)). رواه البخاري وأحمد عن البراء بن عازب.

وفي الحديث دليل على جواز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد، والمثال الذي ذكرناه مثال لنسخ السنة المتواترة بخبر الواحد؛ لأن التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتًا بالسنة المتواترة لأهل قباء وغيرهم؛ لأنهم مكثوا يصلون مدة من الزمن تقرب من ستة عشر -أو سبعة عشر- شهرًا على ما جاء في الحديث، والحديث يفيد أن أهل قباء تحولوا في صلاتهم عن بيت المقدس إلى البيت الحرام، وذلك بناء على قول من أخبرهم بأن القبلة قد تحولت، والذي أخبرهم رجل ممن صلى مع رسول الله ﷺ فخبره خبر آحاد، وعلى هذا يكون خبر الواحد قد نسخ المتواتر، وهو المدعى عند الظاهرية.

جواب الجمهور عن دليل الظاهرية:

أجاب الجمهور عن ذلك بأن محل النزاع هو وقوع نسخ المتواتر بخبر الواحد المجرد عن القرائن المفيدة للعلم. يعني: خبر الواحد المطلق الذي ليس معه قرينة، فخبر

الواحد قد تكون معه قرينة تجعله مفيدًا للتواتر، والجمهور يقولون: محل نزاعنا في خبر الواحد المجرد عن القرائن المفيدة للعلم، ولا نسلم أن خبر الواحد في هذه القصة كان مجردًا في القرائن.

إذًا فما هي القرائن يا معشر الجمهور؟ قالوا لاحتمال -هذه هي القرينة- أن يكون قد انضم إلى خبر الواحد ما يفيد العلم؛ كقربهم مثلًا -يعني أهل قباء- من مسجد رسول الله ﷺ وسماعهم لضجة الخلق من ذلك، فكل ذلك ينزل خبر الواحد منزلة المتواتر، ولا يخفى أن في هذا الجواب نظرًا، فهو لا يشفي الغليل؛ لأن هناك مسافة كبيرة بين مسجد قباء ومسجد النبي ﷺ.

على كل حال هذا ما استدل به الظاهرية، وهذا ما أجاب به الجمهور.

الدليل الثاني:

ثبت بالتواتر أن النبي ﷺ كان يرسل الآحاد من الصحابة } إلى البلدان والنواحي لتبليغ الأحكام، وتبليغ الناسخ والمنسوخ، ولولا قبول خبر الواحد في ذلك لما كان قبوله واجبًا.

الدليل الثالث:

كما يجوز التخصيص بخبر الواحد يجوز النسخ بخبر الواحد، فقاسوا النسخ بخبر الواحد على التخصيص بخبر الواحد.

وإلى هذا القدر قال ابن قدامة -رحمه الله-: "لأن أهل قباء قبلوا خبر الواحد في نسخ القبلة، وكان النبي ﷺ يبعث آحاد الصحابة } إلى أطراف دار الإسلام، فينقلون الناسخ والمنسوخ، ولأنه يجوز التخصيص به فجاز النسخ به كالمتواتر".

جواب الجمهور عن هذا الدليل:

لكن الجمهور قد أجابوا عن الدليل الثاني للظاهرية وهو أن النبي ﷺ كان يبعث آحاد الصحابة } إلى البلدان والنواحي لتبليغ الأحكام وتبليغ الناسخ والمنسوخ، أجابوا بأن هذا إنما يجوز فيما يجوز فيه خبر الواحد كنسخ خبر الآحاد، أما ما لا يجوز فيه فلا. كمحل النزاع الذي هو بيننا وهو نسخ المتواتر بالآحاد، قال الجمهور: ومن ادعى ذلك -يعني نسخ القرآن والسنة المتواترة بالآحاد- فعليه الإثبات. يعني: عليه أن يأتي بدليل يثبت ذلك.

هذا بيان ما أورده ابن قدامة -رحمه الله- من الأمثلة على الوقوع الشرعي، وهما من نسخ السنة المتواترة بخبر الواحد. يعني ما ذكره الظاهرية هو مثال لنسخ السنة المتواترة بخبر الواحد، ولم يذكر نسخ القرآن -وهو المتواتر- بخبر الواحد، ونحن سنذكر لكم بدورنا هذه الأمثلة، فنقول -والله المستعان-:

أدلة للظاهرية من القرآن على جواز نسخ القرآن وهو متواتر بالآحاد:

١. قول الله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٤٥]

ووجه الدلالة من الآية: أن المحرم من المطعومات محصور في الميتة والدم ولحم الخنزير، وأن غيرها من المطعومات باق على الحل والإباحة الأصلية. وهذه الآية منسوخة بخبر الواحد، وخبر الواحد هنا ما أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي ومالك عن ابن عباس ﴿ ((أن النبي ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير)) ولم تذكر هذه الأشياء في عموم الآية

الكريمة. والنهي يفيد التحريم؛ فاقتضى هذا أن أكل كل ذي ناب من السباع، وذي مخلب من الطير حرام. وهذا رافع للإباحة السابقة، ولا معنى للنسخ إلا هذا، قالوا: والحديث ليس متواترًا، وإنما هو خبر آحاد، وعلى ذلك يكون المتواتر وهو النص القرآني الوارد في سورة الأنعام قد نسخ بالآحاد؛ فثبت ما ندعيه.

وقد أجاب الجمهور بوجهين:

الوجه الأول: قالوا: لا نسلم أن الآية فيها حصر للمحرمات بالنسبة للماضي والحال والاستقبال، بل نقول: إن أقصى ما تدل عليه الآية أن المحرمات إلى وقت نزول هذه الآية إنما هي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير، وليس في ذلك ما يمنع من أنه قد يحرم في المستقبل أشياء أخرى، وإنما قلنا: إن الآية لا حصر فيها بالنسبة للمستقبل؛ لأن الفعل في قوله: ﴿لَّآ أَجِدُ﴾ حقيقة في الحال، فيحمل الكلام عليه؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة، يعني الراجح في الكلام حمله على الحقيقة، وإذا كان النسخ منعدمًا ها هنا لعدم وجود حقيقته؛ كان الكلام من قبيل التخصيص، وتخصيص المتواتر بالآحاد جائز عند الجمهور.

الوجه الثاني: سلمنا حصر التحريم في المذكورات في الآية، لكن لا نسلم أن ذلك نسخ؛ لأن الحديث إما رفع الإباحة الأصلية التي أكدتها الآية، ورفع الإباحة الأصلية ليس نسخًا؛ لأنها ليست حكمًا شرعيًّا، والنسخ لا يكون إلا للحكم الشرعي، وقد تقدم ذلك في تعريفنا للنسخ وشرحِنا له، وإذا كان النسخ متعذَّرًا ها هنا لعدم وجود حقيقته كان الكلام من قبيل التخصيص، وتخصيص المتواتر بالآحاد جائز عند الجمهور أيضًا.

٢. قول الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤].

فهذه الآية نسخت بما روي بالآحاد أن النبي ﷺ قال: ((لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها)).

٣. قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٨٠].

قالوا: فهذا منسوخ بما روي بالآحاد من قوله ﷺ: ((لا وصية لوارث)).

جواب الجمهور على هذا الدليل:

وقد أجاب الجمهور عن ذلك بأنه: يجوز أن يصدر الإجماع عن خبر، يعني يكون مستند الإجماع خبرًا، ثم لا ينقل ذلك الخبر أصلًا؛ استغناء بالإجماع عنه، وإذا جاز ذلك فالأولى أن يجوز أن يصدر إجماعهم عن خبر، ثم يضعف نقله استغناء بالإجماع عنه، وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يكون هذا الخبر مقطوعا به عندهم، ثم يضعف نقله لإجماعهم على العمل بموجبه. كذا قرَّر الرازي في كتابه (المحصول).

ثانيًا: الأدلة المعنوية:

الدليل المعنوي، وهو ينقسم إلى وجهين:

الوجه الأول: كما يجوز تخصيص المتواتر بالآحاد يجوز نسخ المتواتر بالآحاد، والجامع بينهما هو دفع الضرر المظنون.

وأجاب الجمهور: بأنه قياس مع الفارق؛ فالتخصيص بيان وجمع بين الدليلين، والنسخ إبطال ورفع.

الوجه الثاني: خبر الواحد دليل من أدلة الشرع، فإذا صار معارضًا لحكم المتواتر وجب تقديم المتأخر قياسًا على سائر الأدلة.

وأجاب الجمهور: بأن المتواتر مقطوع في متنه، والآحاد ليس كذلك، فلِم لا يجوز أن يكون هذا التفاوت مانعًا من ترجيح خبر الواحد؟!!!

أدلة المذهب الثالث - مذهب الغزالي في (المستصفى) وأبي الوليد في (إحكام الفصول):

يجوز نسخ المتواتر بالآحاد في زمن الرسول ﷺ خاصة، أما بعده فلا يجوز: فأصحاب هذا المذهب استدلوا بالوقوع، والوقوع أكبر دليل على الجواز، فقالوا: يجوز؛ لأنه وقع فقد وقع نسخ ذلك في زمنه ﷺ فلذلك ذهبنا إلى التفريق بين زمن النبي ﷺ وبعد زمنه.

ومثلوا على الوقوع بأمثلة منها:

أولًا: ما ظهر من تحول أهل قباء بخبر الواحد -الذي ذكرناه- قد كانوا يعلمون استقبال بيت المقدس بالتواتر من النبي ﷺ.

ثانيا: إن النبي ﷺ كان يرسل آحاد الصحابة إلى البلدان والأطراف فيخبرون الناس بالناسخ والمنسوخ، ويقبل الناس منهم كل ذلك.

وقد سبق بيان هذين المثالين بالتفصيل، والإجابة عنهما أثناء ذكر أدلة أصحاب المذهب الثاني.

أدلة المذهب الأول "الجمهور":

استدل الجمهور على عدم جواز نسخ المتواتر بالآحاد بدليلين:

الدليل الأول:

إجماع الصحابة } على أن القرآن والمتواتر لا يرفع بخبر الواحد، فلا ذاهب إلى تجويزه.

وحاصل هذا الدليل: أن الأمة أجمعت -والمراد الصحابة- على أن القرآن والمتواتر -يعني من السنة- لا يرفع بخبر الواحد. فلا ذاهب إلى تجويزه -يعني تجويز نسخ المتواتر بالآحاد- وهذا ما قرره الشيخ ابن قدامة -رحمه الله- في (روضته) ولذلك يقول -رحمه الله-: ولنا -أي والدليل لنا- على ما ندعيه من أنه لا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد: إجماع الصحابة، على أن القرآن والمتواتر لا يدفع بخبر الواحد، فلا ذاهب إلى تجويزه؛ حتى قال عمر > : "لا ندع كتاب ربنا بسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت".

ومعنى ذلك: أن الصحابة } كانوا عند نزول الحوادث والمستجدات يطلبون حكمها من كتاب الله تعالى، فإن وجدوا ذلك قضوا به، وإلا طلبوه من سنة رسول الله ﷺ، فإن وجدوا الحكم في السنة عملوا به، وإلا طلبوه من القياس. وهذا يدل على أنهم رأوا كتاب الله مقدّمًا، حتى قال عمر بن الخطاب: "لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت".

والمراد بالمرأة في الخبر هي فاطمة بنت قيس، وقصتها في كتاب الطلاق من صحيح الإمام مسلم وفيه: أنها قالت: "طلقني زوجي ثلاثًا على عهد رسول الله ﷺ

فأتيته فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة" فكأن مفاد قول فاطمة بنت قيس أن المطلقة ثلاثًا ليس لها سكنى وليس لها نفقة، وكان عمر بن الخطاب < يرى أن لها نفقة ولها سكنى، فلما أخبر بخبر فاطمة بنت قيس قال: "لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت". ومراده < طبعا بقوله: "أم كذبت" يعني: أخطأت؛ للإجماع على عدالة الصحابة { والخبر عند مسلم عن الشعبي أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقه، فأخذ الأسود بن يزيد كفًّا من حصى فحصبه به، وقال: ويلك تحدث بمثل هذا؟ قال عمر: "لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري أحفظت أو نسيت".

وروي عن علي بن أبي طالب < ما يؤيد هذا الكلام حيث قال: "لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول أعرابي بوال على عقبيه".

ووجه الاحتجاج: أنهما لم يعملا بخبر الواحد -يعني عمر بن الخطاب وكذا علي بن أبي طالب- ولم يحكما به على القرآن، وما ثبت من السنة المتواترة، وكان ذلك مشتهرًا فيما بين الصحابة ولم ينكر عليهما منكر، فكان ذلك إجماعًا. ولهذا قال الرازي -رحمه الله- بعد أن ذكر حديث عمر: "وهذا الاستدلال ضعيف؛ لأنا نقول: هب أن هذا الحديث دل على أنهم ما قبلوا ذلك الخبر في نسخ المتواتر فكيف يدل على إجماعهم على أنهم ما قبلوا خبرًا من أخبار الآحاد في نسخ المتواتر".

وقال ابن بدران -رحمه الله- بعد أن ذكر حديث عمر: "هذا لا يفيد أن خبر الواحد لا ينسخ الكتاب والمتواتر بل يفيد جوازه، وذلك لأن عمر إنما رد خبر فاطمة لشبهة احتمال أنها نسيت، وهذا يدل على أن خبرها لو أفاد الظن ولم تقع له الشبهة المذكورة لعمل به". وهو كلام جيد من ابن بدران -رحمه الله-.

الدليل الثاني:

أن خبر الآحاد ضعيف والمتواتر أقوى منه، فلا يقع الأضعف في مقابلة الأقوى.

هذا الدليل الثاني للجمهور، وحاصله: أن خبر المتواتر أقوى من خبر الواحد؛ فلا يقوى خبر الواحد لمقابلة الخبر المتواتر.

وقد اعترض على هذا الدليل: بأن خبر الواحد وإن كان أضعف من المتواتر من جهة كونه آحادًا إلا أنه أقوى من المتواتر من جهة كونه خاصًّا والمتواتر عامًّا -وقد بيّنّا أن دلالة الخاص أقوى من دلالة العامّ؛ لأن العام يحتمل التخصيص- والظن الحاصل من الخاص إذا كان آحادًا أقوى من الظن الحاصل من العام المتواتر؛ لأن تطرق الضعف إلى الواحد من جهة كذبه واحتمال غلطه، وتطرق الضعف إلى العام من جهة تخصيصه، واحتمال إرادة بعض ما دل عليه دون البعض، واحتمال تطرق التخصيص إلى العام أكثر من تطرق الخطأ والكذب إلى العدل، فكان الظن المستفاد من خبر الواحد أقوى.

الراجح في المسألة:

رجّح بعض المحدثين مذهب الجمهور، قالوا: والحق من هذه المذاهب هو المذهب الأول، وهو مذهب الجمهور القائل بأن نسخ المتواتر بالآحاد لا يجوز شرعًا مطلقًا.

قال: وقلت ذلك لا بسبب ما استدلوا به من رد عمر لخبر فاطمة، وقد أجبنا عن ذلك، ولكن قلت ذلك بسبب أننا نتبع الأدلة الشرعية، فما وُجد منها متواترٌ نسخه خبر آحاد. يعني: بالبحث والنظر والتأمل لم يوجد خبر متواتر منسوخ بخبر الآحاد، وهذا يدل على عدم الوقوع، وإذا لم يثبت ذلك دل على عدم الجواز.

وللشيخ الشنقيطي -رحمه الله- كلام مفيد في هذا الباب يحسن ذكره، فنقول -وبالله التوفيق-:

قال -رحمه الله-: "التحقيق الذي لا شك فيه هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه، والدليل هو الوقوع".

فكأن الشيخ الشنقيطي -رحمه الله- يميل إلى رأي الظاهرية في جواز نسخ المتواتر بالآحاد، وأقام على ذلك الأدلة، قال: "أما قولهم: إن المتواتر أقوى من الآحاد، والأقوى لا يرفع بما هو دونه، فإنهم قد غلطوا فيه غلطًا عظيمًا مع كثرتهم -ومراد الشنقيطي -رحمه الله- الجمهور- وعلمهم وإيضاح ذلك أنه لا تعارض البتة بين خبرين مختلفي التاريخ؛ لإمكان صدق كل منهما في وقته، وقد أجمع جميع النظار أنه لا يلزم التناقض بين القضيتين إلا إذا اتحد زمنهما، أما إن اختلفا فيجوز صدق كل منهما في وقته، فلو قلت: النبي ﷺ صلى إلى بيت المقدس، وقلت أيضًا: لم يصل إلى بيت المقدس. وعنيت بالأولى -يعني بالمقالة الأولى- ما قبل النسخ، وبالثانية ما بعده؛ لكانت منهما صادقة في وقته".

هذا توجيه الشيخ الشنقيطي -رحمه الله- لجواز نسخ المتواتر بالآحاد، ثم قال -رحمه الله:

ومثال نسخ القرآن بأخبار الآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه نسخ إباحة الحمر الأهلية مثلًا المنصوص عليها بالحصر الصريح في آية ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً ﴾ الآية من سورة الأنعام. قال: "فهذه منسوخة بالسنة الصحيحة الثابت تأخرها؛ لأن الآية من سورة الأنعام وهي مكية -أي نازلة قبل الهجرة- بلا خلاف، وتحريم الحمر الأهلية بالسنة واقع بعد ذلك في خيبر، ولا منافاة البتة بين آية الأنعام المذكورة، وأحاديث تحريم الحمر الأهلية لاختلاف زمنهما؛ فالآية وقت نزولها لم يكن محرمًا إلا الأربعة

المنصوصة فيها، وتحريم الحمر الأهلية طارئ بعد ذلك، والطروء ليس منافاة لما قبله، وإنما تحصل المنافاة بينهما لو كان في الآية ما يدل على نفي تحريم شيء في المستقبل غير الأربعة المذكورة في الآية".

قال -رحمه الله-: "وهذا لم تتعرض له الآية، بل الصيغة فيها مختصة بالماضي؛ لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ ﴾ [الأنعام: ١٤٥] بصيغة الماضي، ولم يقل: "فيما سيوحى إلي" في المستقبل، وهو واضح كما ترى -والله أعلم".

هذا جواب الشيخ الشنقيطي -رحمه الله- ومناقشته لدليل الجمهور الأول وهو قوله: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ الآية.

قالوا: "وأما آية الوصية للوالدين والأقربين، فالتحقيق أنها منسوخة بآية المواريث، والحديث بيان للناسخ، وبيان المتواتر لا يشترط فيه التواتر -كما تقدم- والحديث يشير إلى أن الناسخ لها آيات المواريث؛ لأن ترتيبه ﷺ نفي الوصية للوارث بالفاء على إعطاء كل ذي حق حقه يعني: الميراث في قوله ﷺ: ((إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)) يدل على ذلك".

ثم ناقش -رحمه الله- قول عمر بن الخطاب > : "لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت" فقال: وأما قول عمر > : "لا ندع كتاب ربنا..." إلى آخره. فالحق في ذلك ليس معه > بل مع المرأة المذكورة، وهي فاطمة بنت قيس، < قالت: "إن زوجها طلقها آخر ثلاث تطليقات فلم يجعل لها رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى"، وعندما سمعت فاطمة بنت قيس قول عمر: "لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة..." إلى آخر الحديث قالت: "بيني وبينكم كتاب الله تعالى قال الله تعالى: ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ حتى قال: ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾ [الطلاق: ١] فأي أمر يحدث بعد الثلاث". وقد صرح

أئمة الحديث بأنه لم يثبت من السنة ما يخالف حديثها، فالسنة معها، وكتاب الله معها، فلا وجه للاستدلال بمخالفة عمر لما سمعته من النبي ﷺ؛ لأن من حفظ حجةٌ على من لم يحفظ. والذي يظهر لي والله تعالى أعلم -والكلام للشيخ الشنقيطي- أن عمر لم يخالفها، ولكنه لم يثق في روايتها؛ وعلى هذا فلا منافاة إذا". اهـ.

وأنت ترى في كلامه أنه يميل ويختار مذهب من يقول: نسخ المتواتر بخبر الآحاد إذا كان ثابتًا صحيحًا.

خلاصة المسألة:

إلى هنا انتهت هذه المسألة، وحاصلها: أن نسخ القرآن ومتواتر السنة بخبر الآحاد، اختلف العلماء فيه فاختلفوا أولا في تحرير محل النزاع؛ فجمهور الأصوليين على أن محل النزاع في المسألة هو في الوقوع الشرعي لا في الجواز العقلي، فقد اتفقوا على أنه يجوز عقلًا نسخ المتواتر بالآحاد.

وقد ذكر العلماء في المسألة عدة مذاهب، ذكر ابن قدامة منها ثلاثة:

المذهب الأول: وهو مذهب جمهور العلماء، ويرون أنه لا يجوز شرعا نسخ القرآن ومتواتر السنة بخبر الواحد.

المذهب الثاني: وهو مذهب جماعة من أهل العلم منهم ابن حزم الظاهري، ويرى أنه يجوز نسخ المتواتر بالآحاد.

المذهب الثالث: وقد اختاره الغزالي، ويرى أن النسخ يجوز في زمن النبي ﷺ، وأما بعده فلا يجوز.

هذه خلاصة المذاهب في المسألة، وقلنا: إن بعض العلماء المحدثين رجحوا مذهب جمهور العلماء.

وعند التحقيق -وهذا الذي نميل إليه والله تعالى أعلم- نرى جواز نسخ المتواتر بخبر الآحاد الثابت الصحيح خبر المتواتر ينسخ بالآحاد إن كان خبر الآحاد ثابتًا وصحيحًا.

وإن قلتم: إن المتواتر أقوى من الآحاد. قلنا: قد تكون دلالة الآحاد أقوى من دلالة المتواتر، فمثلًا: العموم قطعي الثبوت لكنه ظني الدلالة، والخصوص أو اللفظ أو النص الخاص ظني الثبوت لكنه قطعي الدلالة، ومع ذلك نحن نحكم بالخاص على العام، وعلى ذلك فلو قلنا بجواز نسخ المتواتر بالآحاد فلنا ما يؤيدنا في هذه المسألة.

وبهذا نكون قد أتينا -بحول الله وقوته- على أنواع الناسخ كلها فهي:

١. نسخ القرآن بالقرآن، وهذا لا خلاف فيه.

٢. نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، وهذا لا خلاف فيه.

٣. نسخ خبر الواحد بخبر الواحد، وهذا لا خلاف فيه.

٤. نسخ السنة بالقرآن، وهذا فيه خلاف ورجحنا مذهب جمهور العلماء أنه يجوز، خلافًا لمذهب الشافعي -رحمه الله- وذكرنا أدلة كل فريق.

٥. نسخ القرآن بالسنة المتواترة، فيه خلاف، ورجحنا مذهب الجمهور بجواز ذلك، خلافًا للشافعي وأحمد -رحمه الله-.

٦. نسخ القرآن ومتواتر السنة بخبر الواحد، فيه خلاف، ورجحنا جواز نسخ المتواتر بخبر الآحاد الثابت الصحيح.

ثانيًا: نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد عقلًا:

هل يجوز عقلًا أن تنسخ السنة الآحادية القرآن الكريم والسنة المتواترة أو لا يجوز عقلا؟

ولعل الداعي إلى السؤال هو أن القرآن -كما تعلمون- قطعي الثبوت، وكذلك السنة المتواترة قطعية الثبوت، أما خبر الواحد فهو ظني الثبوت، فهل يرقى خبر الواحد وهو ظني الثبوت في نسخ القرآن والسنة المتواترة، وكل منهما قطعي الثبوت؟. هذه جزئية تكلم العلماء فيها من الناحية العقلية.

المنسوخ معي في هذه الحالة يكون نصًّا قرآنيًّا أو نصًّا من السنة المتواترة، والناسخ هو خبر الواحد، هل هذا من الناحية العقلية جائزٌ وممكنٌ أم لا؟.

اختلف أهل العلم في جواز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد عقلًا على مذهبين:

المذهب الأول:

وهو مذهب جمهور الفقهاء والأصوليين، واختاره ابن قدامة في (روضته): أن نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد من الناحية العقلية جائز، فلا مانع من ناحية العقل أن ينسخ خبر الواحد نصًّا قرآنيًّا أو حديثًا متواترًا. واحتجوا لذلك بدليلين:

الدليل الأول: أنه لا يمتنع عقلًا أن يأتي الشارع بخبر الآحاد ويقول بأنه ناسخ للحكم الفلاني الذي ثبت بالتواتر، يعني: هل هذا فيه ممنوع عقلًا؟ لا، ليس فيه ممنوع عقلًا؛ فيجوز أن يقول الشارع: هذا خبر الواحد، وقد أمرتكم أن تنسخوا

به الحكم الفلاني، وهذا الحكم المنسوخ كان قد ثبت وتقرر بالتواتر، فإن الله تعالى ينزل ما يشاء ويفعل ما يريد، فلا يلزم من فرض وقوعه محال.

إذًا الدليل الأول للجمهور على جواز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد عقلًا أنه لا يترتب على فرض وقوعه محال.

وهذا المذهب ذكره ابن قدامة في (الروضة) وعبر عنه بالتالي: "فصل: فأما نسخ القرآن والمتواتر من السنة بخبر الآحاد فهو جائز عقلًا؛ إذ لا يمتنع -يعني عقلا- أن يقول الشارع: تعبدناكم بالنسخ بخبر الواحد".

يعني: هب أن الشارع قال لنا ذلك: تعبدناكم بالنسخ بخبر الواحد على أن يكون المنسوخ قرآنًا أو سنة متواترة. هل في هذا محال عقلًا؟ ليس فيه محال عقلًا. وكل ما لا يترتب على فرض وقوعه محال فهو جائز عقلًا.

الدليل الثاني: أن خبر الواحد دليل شرعي، يعني أنا لو سألتك: هل خبر الواحد دليل شرعي؟ لا يسعك إلا أن تقول: نعم، هو دليل شرعي. وحينئذ أقول لك: إذا كان خبر الواحد دليلًا شرعيًّا يجوز الرفع به -أعني النسخ- لأن الدليل طريق إلى معرفة مقصود الشارع.

إذًا نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد جائز عقلًا على رأي جمهور الفقهاء والأصوليين، واختاره ابن قدامة، وهو الصحيح؛ لأنه لا يترتب على فرض وقوعه محال، وكل ما كان كذلك فهو جائزٌ عقلًا؛ ولأن خبر الواحد دليل شرعي فجاز النسخ به؛ لأن الدليل طريق إلى معرفة المقصود من الشارع الحكيم.

هذا هو المذهب الذي ذكره ابن قدامة في (الروضة) واقتصر عليه واكتفى، لكن عند التحقيق وجدنا أن هناك مذهبا آخر في المسألة أعني في مسألة جواز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد عقلًا، فما هو المذهب الثاني في المسألة؟

المذهب الثاني:

وهو مذهب قوم سماهم الغزالي في (المستصفى) بأنهم الخوارج: أن نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد مستحيلٌ من جهة العقل. ودليلهم على ذلك:

أن ما ثبت بكتاب الله تعالى والسنة المتواترة مقطوعٌ به، وهذا قدر مسلَّم بين كل العلماء، وخبر الواحد مظنون، والمقطوع به -وهو القرآن والسنة المتواترة- لا يُرفع بالمظنون.

الرد على دليل الخوارج:

وصف الجمهور دليل الخوارج بأنه ضعيف، ويمكن أن يجاب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن الحكم في المتواتر، سواء أكان قرآنًا أو سنةً متواترةً، مقطوعٌ به، لكن من حيث الابتداء -يعني من حيث ابتداء الحكم وبداية تشريع الحكم في القرآن أو السنة المتواترة- هذا مقطوع به نسلم بذلك، لكن من حيث الدوام والاستمرار ليس مقطوعًا به.

لكن هل النسخ يرد على المقطوع ابتداء أو يرد على الدوام؟

معلوم أن النسخ يرد على الدوام لا على الأول، فكأن الجمهور يقولون للخوارج: سلمنا أن الأحكام الثابتة بالقرآن والسنة المتواترة قطعية، لكن هذا القطع من حيث الابتداء لا من حيث الدوام، والنسخ إنما يرد على الثاني -أعني على الدوام- لا على الأول الذي هو الابتداء.

الوجه الثاني: إن العام -يعني لفظ العام أو النص الذي دل على العموم- سواء أكان قرآنًا أو سنة، إذا عمل به -يعني عملنا بمقتضى العموم- فلك أن تتصور

مثلًا معي أن الشارع قال: اقتلوا المشركين. فهذا أمر فيه عموم بقتل كل المشركين، فإذا عملنا بعموم هذا النص، ثم أخرج منه بعض أفراده، كأن يقول الشارع بعد فترة: لا تقتلوا النساء، ولا تقتلوا الصبيان. فالآن أخرج من هذا العموم بعض أفراده بعد العمل بمقتضى العموم، ماذا تسمون هذا؟ قالوا: يسمى هذا نسخًا لا تخصيصًا، وقد نصَّ على ذلك العلماء، ومع هذا فقد أجازوا إخراج بعض أفراد العام بالآحاد، مع أن العام قد يكون قرآنًا فيكون متواترًا؛ فكأن الجمهور يقولون للخوارج: إذا جوزنا إخراج بعض أفراد العام وأعطيناه حكما يخالف حكم العام، وجوزنا ذلك بخبر الآحاد، فلنا أن نجوز ذلك بخبر الآحاد في قضية النسخ.

والحاصل: أن العام ظني الدلالة قطعي الثبوت، والخاص قطعي الدلالة ظني الثبوت، ولماذا كان العام ظني الدلالة؟ -وهذه نقطة مهمة ودقيقة- العلماء يقولون: العام ظني الدلالة؛ لأن ما من عام إلا وهو يقبل التخصيص إلا مواطن ومواضع عددها العلماء، فلما كان العام قابلًا للتخصيص كانت دلالته ظنية، أما الخاص فهو قطعي الدلالة؛ لأن الخاص يعمل بمقتضاه، ولا يحتمل أيَّ شيء آخر، فقالوا: العام ظنيّ الدلالة قطعي الثبوت، والخاص قطعي الدلالة ظني الثبوت، فبينهما تعادل وتكافؤ، ولا شك أن هذا يجري في نسخ المتواتر بالآحاد، وعلى ذلك فلا ينهض دليل الخوارج -وهو أن المتواتر من القرآن والسنة قطعي فلا ينسخ بالظني، وهو خبر الواحد- على إثبات المنع.

تنبيه:

كلام ابن قدامة مفاده وحاصله: أن جواز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد عقلًا جائز اتفاقًا. لماذا فهمنا هذا من كلام ابن قدامة؟ لأن ابن قدامة -رحمه الله- لم يشر إلى المخالفين -وهم الخوارج- وقد أشار إليهم الغزالي في

(المستصفى) فلما لم يشر ابن قدامة إلى المخالفين في ذلك، مع أنه ذكر الخلاف في الجواز الشرعي، وذكر الخلاف في الجواز الشرعي هو مذهب جمهور الأصوليين، فهم يرون أن الجواز العقلي قدر متفق عليه، كما هو اتجاه ابن قدامة -رحمه الله- فإن الجمهور منهم رأوا أنه يعني الجواز العقلي محل اتفاق، أما الجواز الشرعي فهو محل خلاف بين العلماء.

وما سلكه ابن قدامة سلكه جمهور العلماء، لكن بعض الأصوليين أطلق عدم الجواز، قال: "لا يجوز نسخ القرآن والسنة المتواترة بالآحاد" كذا مطلقًا؛ مما يفهم منه أن الخلاف جار في الجواز الشرعي والعقلي معًا. ومن هؤلاء الأصوليين القاضي ناصر الدين البيضاوي ذكر هذا الكلام في كتابه (منهاج الوصول إلى علم الأصول) وابن الحاجب في (مختصره) والكمال ابن الهمام في كتاب (التحرير). وبعض الأصوليين كما صنيع الإسنوي -وهو من شراح البيضاوي- جمع بين الفريقين فقال: "إن من جعل الجواز العقلي محل خلاف فليس له ما يعضده إلا ما نقله ابن برهان في (الوصول إلى الأصول)". ثم قال الإسنوي -رحمه الله-: "فإما أن يكون هؤلاء اطلعوا على قول ابن برهان واختاروه مذهبًا له، وفيه بُعد - يعني: هذا الكلام بعيد؛ لأن المعروف عن مثل البيضاوي وابن الحاجب أنهم مع الجمهور، ولا يشذون عنهم إلا قليلًا- فلم يبق بعد ذلك إلا أن يحمل كلامُهم على أننا لا نحكم بالنسخ عند تعارض المتواتر بالآحاد، بل نعمل بالمتواتر دائمًا وإن تقدم؛ لقوته، ولا نعمل بالآحاد وإن تأخر؛ لضعفه. وبهذا تصبح عبارتهم مؤولة، وليس مرادًا بها ظاهرها. وعلى ذلك -والكلام للإسنوي- ترجع عبارتهم إلى أنه لم يقع نسخ المتواتر بالآحاد ويكون الجواز العقلي ليس محل خلاف، بل هو محل وفاق، ولعل هذا ما دفع ابن قدامة إلى عدم ذكر الخلاف في مسألة الجواز العقلي.

والذي حمل الإسنوي على هذا التوفيق، وأن الدليل الذي استدلوا به على عدم جواز نسخ المتواتر بالآحاد ضعيف، أنهم استدلوا على عدم الجواز بأن المتواتر مقطوع به، وخبر الواحد مظنون، والقطعي لا يرفع بالظني، وقد ضعف الإسنوي هذا الدليل من وجهين -كما ذكرنا.

نسخ الإجماع والنسخ به

هل يجوز نسخ الإجماع؟ يعني: هل يجوز نسخ الأحكام التي ثبتت بالإجماع؟ وهل يجوز النسخ بالإجماع نفسه؟

وقد جعل ابن قدامة -رحمه الله- الكلام في نسخ الإجماع والنسخ به في فصل، قال فيه: "فصل: فأما الإجماع فلا ينسخ -أي لا يكون منسوخا- لأنه لا يكون إلا بعد انقراض زمن النص، والنسخ لا يكون إلا بنص..." إلى آخر كلامه -رحمه الله-.

وهذا الموضوع نقسمه إلى مسألتين:

المسألة الأولى: في نسخ الإجماع. يعني: هل يكون الإجماع منسوخا.

المسألة الثانية: في النسخ بالإجماع. يعني: هل يكون الإجماع ناسخًا لغيره من الأدلة أم لا؟

تمهيد للمسألتين لا بد منه:

لكن قبل الشروع في هاتين المسألتين لا بد أن نمهد للموضوع بتمهيد يزيده بيانًا ووضوحًا فنقول -والله المستعان-:

الإجماع لغة: يطلق على العزم ويطلق على الاتفاق.

الإجماع عند الأصوليين: بمعنى الاتفاق؛ لذا عرَّفوا الإجماع اصطلاحًا بأنه: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في أي عصر كان بعد وفاته ﷺ على حكم شرعي.

فهل الإجماع بهذا المعنى يكون منسوخًا؟ وهل ينسخ به أوْ لا؟

بنى الإمام فخر الدين الرازي هذه المسألة -يعني مسألة نسخ الإجماع والنسخ به- على قاعدة: أن الإجماع لا ينعقد في زمنه ﷺ. وقد عرّفنا الإجماع أنه اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ في أيّ عصر كان بعد وفاته. ويفهم من هذا التعريف أن الإجماع لا يصح انعقاده في زمن النبي ﷺ؛ لأن الإجماع -كما قررنا- اتفاق جميع المجتهدين، والنبي ﷺ سيد المجتهدين، فلو اتفق الصحابة في زمن النبي على مسألة، فلنا أن ننظر لموقف الرسول إن وافقهم في الرأي فالقول قوله فيصير الأمر سنة، وليس إجماعًا. وإن خالفهم فلا اعتداد ولا اعتبار برأيهم؛ وعليه فالإجماع لا ينعقد في زمن النبي ﷺ؛ لأن النبي بعض المؤمنين بل هو سيدهم ﷺ، ومتى وجد قوله ﷺ فلا عبرة بقول غيره.

وإذا لم ينعقد الإجماع إلا بعد وفاة النبي ﷺ لم يمكن نسخه لا بالكتاب ولا بالإجماع ولا بالقياس، كيف ذلك؟ لتعذرهما بعد وفاته ﷺ فبوفاة النبي ﷺ ينقطع الوحي، فليس هناك قرآن وليست هناك سنة بعد وفاته ﷺ، وعليه فلا ينسخ الإجماع.

هل ينسخ الإجماع بالإجماع؟

لا ينسخ الإجماع بالإجماع؛ فلو كان هناك إجماعان أحدهما عن دليل والثاني عن غير دليل، فلا شك أن الإجماع الذي لا دليل له يكون خطأ ولا يعتبر ولا يلتفت إليه، وإن كان الإجماع الثاني عن دليل فقد غفل عنه الإجماع الأول فكان خطأ، يعني الإجماع الأول يكون خطأ، والإجماع لا يكون خطأ كما هو مقرر؛ لأن إجماع الأمة معصوم لما ثبت وتقرر ((لا تجتمع أمتي على خطأ)) وإن كان الإجماع عن دليل فقد غفل عنه المجمعون فكان خطأ، والإجماع لا يكون خطأ فاستحال النسخ بالإجماع.

هل ينسخ الإجماع بالقياس؟

قالوا: ولا ينسخ الإجماع بالقياس أيضا؛ لأن من شرط القياس على ما سيأتي، والقياس معناه حتى نكون على بينة إلحاق مسألة لا نص فيها بمسألة فيها نص إذا وجد جامع بين المسألتين، وهو ما يسمى بالعلة، هذا معنى القياس، وإلا فتعريف القياس هو: مساواة فرع لأصل في علة حكمه. فالعلماء يقولون: شرط القياس ألا يكون على خلاف الإجماع، وحينئذ يتعذر نسخ الإجماع بالقياس، وبالتالي نسخ الإجماع بالكتاب والسنة وبالإجماع وبالقياس لا يجوز مطلقاً.

وكون الإجماع لا ينعقد في زمن النبي ﷺ هو الرأي الراجح في المسألة.

وفي مسألة انعقاد الإجماع في زمن النبي ﷺ كلام كثير عرضنا عنه؛ لعدم ترتب فائدة على ذكره فالإجماع لا ينعقد في زمنه ﷺ.

وفي هذا يقول أبو إسحاق الشيرازي -رحمه الله-: "لا ينعقد الإجماع في زمانه ﷺ".

ويقول القاضي أبو يعلى الحنبلي -رحمه الله-: "الإجماع لا يصح نسخه؛ لأنه حجة انعقدت بعد انقطاع علم الوحي؛ لأنه ينعقد بعد وفاة النبي ﷺ وقد انقطع الوحي بعد وفاته ﷺ".

ويقول ابن النجار -رحمه الله- "ولا ينسخ إجماع -يعني الإجماع لا يكون منسوخا لا بالكتاب والسنة، ولا بالإجماع ولا بالقياس- لأنه لا يكون في حياة النبي ﷺ حتى يرد ما ينسخه، وإذا وقع بعد وفاته -يعني إذا وقع الإجماع بعد وفاة النبي- فلا يمكن أن يأتي بعده ناسخ؛ إذ الناسخ إما قرآن وإما سنة، وقد بينا أنه الوحي ينقطع بوفاة الرسول ﷺ".

ويؤكد هذا المعنى أيضًا -وهو عدم نسخ الإجماع- الخطيبُ البغدادي -رحمه الله- في كتابه (الفقيه والمتفقه) حيث يقول: "ولا يجوز نسخ إجماع المسلمين؛ لأن الإجماع لا يكون إلا بعد موت رسول الله ﷺ، والنسخ لا يجوز بعد موته ﷺ فإنما لا يجوز النسخ بعد موته -كما قلنا لكم- لأن الوحي ينقطع بوفاة النبي ﷺ".

وقال غيره: "إن دلالة الإجماع مستقرة في كل حال، قبل انقطاع الوحي وبعده فالأقرب أن يقال: إن الأمة أجمعت على أن ما ثبت بالإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به". يعني: لا يكون منسوخًا ولا يكون ناسخًا؛ أي: لا يقع ذلك لأنه غير جائز.

هذه مقدمة أو تمهيد ضروري كمدخل لمسألتنا مسألة نسخ الإجماع والنسخ به، ولك أن تتصور مسألة إجماعية تستحضرها في ذهنك وتنزل عليها هذا الخلاف، فمثلًا: أجمعوا على أن الماء إذا تغير أحد أوصافه فإنه لا يكون طاهرًا -بمعنى: لا يصح الوضوء به- فهل يجوز أن ينسخ هذا الحكم الذي تقرَّر بالإجماع؟ وهل يجوز أن يكون الإجماع نفسه ناسخًا؟

وأجمعوا مثلًا على أن بنت الابن لها مع البنت الصلبية في الميراث سدس التركة - السدس مع النصف تكملة للثلثين- فهل يصح نسخ هذا الحكم الذي تقرر وثبت بالإجماع؟ أو لا يصح؟ المسألة -كما قلت لكم- ذات شقين:

المسألة الأولى: نسخ الإجماع:

الحكم الثابت بالإجماع هو الذي سيكون منسوخًا هذه المرة، وقد اختلف الأصوليون في جواز نسخ الحكم الثابت بالإجماع على مذهبين:

المذهب الأول: وهو مذهب جمهور الأصوليين، منهم: الآمدي، والرازي، وابن الحاجب، والبيضاوي... وغيرهم: لا يجوز نسخ الحكم الثابت بالإجماع. بمعنى: لو أجمعت الأمة أو اتفق المجتهدون من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على أمر أو على حكم شرعي فإنه لا يجوز نسخ هذا الحكم بحال من الأحوال.

المذهب الثاني: وهو مذهب طائفة من الأصوليين: يجوز نسخ الحكم الثابت بالإجماع، ولا مانع من ذلك.

أدلة المذهب الأول:

استدل الجمهور على أن الحكم الثابت بالإجماع لا يجوز نسخه بالأدلة التالية:

إنّ ما وجد من الإجماع بعد رسول الله ﷺ وانقراض زمن الوحي لو نسخ حكمه —يعني: لو فرضنا أن حكمه نسخ- فإما أن يكون بنص من كتاب أو سنة أو بإجماع آخر أو قياس، فكأن نسخ الإجماع يتحقق بواحد من هذه الثلاثة، وهذه الثلاثة لا تجوز -يعني لا يجوز نسخ الإجماع لا بالكتاب والسنة ولا بالإجماع ولا بالقياس.

ولنوضح ذلك:

الأول: نسخ الإجماع بالنص؛ سواء كان القرآن أو السنة:

فلا يصح أن يكون ناسخا للإجماع؛ لأن الناسخ لا بد أن يكون متأخرًا عن المنسوخ، هذا معروف ومقرر في تعريفنا للنسخ، فالناسخ النص الناسخ لا بد أن يكون متأخرًا عن النص المنسوخ، والنص متقدم على الإجماع -يعني الكتاب والسنة- متقدم على الإجماع؛ لأنه -كما قررنا- الإجماع لا يكون إلا بعد وفاة النبي ﷺ، والكتاب والسنة موجود في زمن النبي ﷺ، فهو إذا متقدم على الإجماع؛ لأن الإجماع يأتي متأخرًا بعد وفاة النبي ﷺ، وعليه فلا يصلح أن يكون النص ناسخًا للإجماع، وإنما كان النص متقدمًا على الإجماع، وإذا أطلق النص فالمراد به الكتاب والسنة النبوية.

وإنما كان النص متقدمًا على الإجماع؛ لأن جميع النصوص متلقاة من النبي ﷺ فسلطة التشريع في زمن النبي إلى النبي ﷺ؛ لأنه مبلغ عن الله، والإجماع لا ينعقد في زمنه ﷺ لأنه إن لم يوافقهم لم ينعقد -كما قررنا- يعني إن لم يوافق الصحابة في رأيهم لم ينعقد الإجماع- وإن وافقهم كان قوله ﷺ هو الحجة لاستقلاله بإفادة الحكم، وإذا كانت الحجة في قوله فيصير الأمر سنة، وليس إجماعًا. فثبت بهذا أن النص متقدم على الإجماع، وحينئذٍ فيستحيل أن يكون النص ناسخًا للإجماع.

الثاني: هل يكون الإجماع ناسخًا للإجماع؟

قالوا: لا. قالوا: وأما الإجماع فلا يصلح كذلك أن يكون ناسخًا لإجماع آخر؛ لاستحالة انعقاده على خلاف إجماع آخر، هذه من المسلمات أن ينعقد إجماع

على خلاف إجماع آخر ؛ لأن الإجماع لا بد له من دليل يستند إليه المجمعون في إجماعهم ، وهذه مسألة -إن شاء الله- تدرسونها في مبحث الإجماع ، يعني : هل الإجماع يكون عن هوى أو لا بد أن يكون له مستند ودليل ؛ فلذلك يقولون : الإجماع لا بد له من دليل يستند إليه المجمعون في إجماعهم ، وحينئذ يقال : إما أن يكون كل من الإجماعين -يعني : الإجماع الأول والإجماع الثاني- عن دليل أو كل منهما لا عن دليل ، أو يكون الأول عن دليل والثاني لا عن دليل ، أو بالعكس.

إن كان كل من الإجماعين لا دليل له يستند إليه المجمعون ، كان كل منهما باطلًا فلا يكون كل منهما حجة. يعني : لو افترضنا وجود إجماع لا دليل له ولا مستند له فهذا إجماع لا تكون له فائدة ولا يكون معتبرًا ولا معتدًّا به. فلو قلنا : إن كلا من الإجماعين لا دليل لهما يستند إليه المجمعون كان كل منهما باطلًا ، وعليه فلا يكون كل منهما حجة ، ولا يتأتى حينئذ الكلام هل الإجماع ينسخ أو لا ينسخ ؛ لأن كلا من الإجماعين غير معتبر لأنه لا دليل له ولا مستند له.

وإن كان كل من الإجماعين له دليل استند إليه المجمعون في إجماعهم ، يعني الصورة الثانية أن يكون كل من الإجماعين له دليل استند إليه المجمعون في إجماعهم ، فالأمر لا يخلو إما أن يكون المجمعون الأولون -أصحاب الإجماع الأول- قد اطلعوا على دليل الإجماع الثاني أو لم يطلعوا عليه.

فإن لم يطلع المجمعون الأولون على دليل الإجماع الثاني فما الحكم؟ قالوا : كان الإجماع الأول باطلًا لوجود النص الذي يخالفه. يعني : أهل الإجماع لا بد أن يبحثوا عن كل الأدلة ، فلو فاتهم دليل وغفلوا عن دليل كان إجماعهم باطلًا ؛ لأنه في هذه الحالة يكون الإجماع مع وجود النص الذي يخالفه ، فلم يبق صحيحًا

إلا الإجماع الثاني. إذًا فلا تعارض بين الإجماعين ؛ لأن أحد الإجماعين باطل وحينئذ لا يتأتى الكلام هل ينسخ الإجماع أو لا ينسخ؟

وإن اطلع المجمعون الأولون عليه، يعني: هب أن المجمعين الأولين اطلعوا على دليل الإجماع الثاني ثم أجمعوا على خلافه، فماذا يفيد ذلك؟ قالوا: يدل ذلك على أن النص مرجوح، يعني النص الذي استند إليه أصحاب الإجماع الثاني مرجوح، وأن النص الذي أجمعوا عليه راجح، ومن المقرر وجوب العمل بالراجح، وحينئذ لا يصح الاستناد إليه في الإجماع الثاني فيكون الإجماع الثاني باطلًا فلم يبق صحيحًا إلا الإجماع الأول، وعليه فلا تعارض، ولا يصح أن نقول بالنسخ.

وإن كان الإجماع الأول عن دليل والثاني لا عن دليل ؛ كان الأول صحيحا والثاني باطلا. وإذا كان الإجماع الثاني عن دليل والأول لا عن دليل ؛ كان الإجماع الأول ليس لهم مستند والإجماع الثاني له مستند لك أن تجيب كان الثاني صحيحًا والأول باطلًا.

وبذلك بعد عرض هذه القسمة يظهر لك أنه لا يوجد إجماعان متخالفان فلا يكون الإجماع ناسخا لإجماع آخر.

إلى هنا قررنا أن الإجماع لا ينسخ بالنص الذي هو الكتاب والسنة ؛ لتقدم النص على الإجماع ؛ لأن الإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاة النبي ﷺ، وأن الإجماع لا ينسخ بالإجماع لما ذكرناه.

الثالث: هل ينسخ الإجماع بالقياس؟

فنقول: لا، الإجماع لا ينسخ بالقياس، قالوا: فلا يصلح أن يكون القياس ناسخًا للإجماع ؛ لأنه لا ينعقد على خلافه. يعني: من شرط القياس ألا يكون

مخالفًا للإجماع، فلو تقرر أو ثبت قياس وهو مخالف للإجماع، فلا اعتبار لهذا القياس؛ لأن من شرط القياس أن لا يخالف نصًّا أو إجماعًا فعند مخالفة الإجماع للقياس يكون القياس باطلًا، فلا يكون حجة، فلا يصح أن يكون ناسخًا للإجماع.

إلى هنا انتهى دليل جمهور أهل العلم في أن الإجماع لا ينسخ، وهذا الذي أشار إليه ابن قدامة -رحمه الله- في (روضته) بقوله: "فأما الإجماع فلا ينسخ؛ لأنه لا يكون إلا بعد انقراض زمن النص -والمقصود: بعد وفاة النبي ﷺ- والنسخ لا يكون إلا بنص". يعني: النسخ لا يكون إلا بنص والنص أصبح الآن غير موجود لوفاة النبي ﷺ.

أدلة المذهب الثاني "المثبتين":

استدل المثبتون على جواز نسخ الحكم الثابت بالإجماع بأن الأمة إذا أجمعت على قولين في المسألة؛ فإن المكلف مخيَّر في العمل بكلٍّ من القولين، فإذا أجمعت الأمة بعد ذلك على أحد القولين لم يجزِ العملُ بالقول الآخر.

فمثلًا: هناك إجماع في مسألة على قولين: قول بالوجوب، وقول بالندب، ثم بعد ذلك أجمعت الأمة على أحد القولين فقالت -مثلًا- بالوجوب فقط، فهل يجوز العمل بالقول الثاني الذي هو الندب؟ قال أهل العلم: لم يجز العمل بالقول الآخر؛ لأن الإجماع الثاني -الذي هو على أحد القولين- ناسخ للإجماع الأول من جواز العمل بكلٍّ من القولين. قرر ذلك كثير من أهل العلم.

رد الجمهور على هذا الدليل:

إن الأمة إنما جوزت للمكلف الأخذ بأي القولين شاء بشرط، هذا الشرط: ألا يحصل الإجماع على أحد القولين. يعني: الأمة جوزت للمكلف الأخذ بأي

القولين شاء إما بالوجوب وإما بالندب شريطة ألا يحصل الإجماع على أحد القولين، فإذا حصل الإجماع على أحدهما بعينه ارتفع الجواز بالأخذ بالآخر، لتعين الأخذ بما أجمع عليه على سبيل التعيين وبطلان الأخذ بمخالفه، فكان الإجماع الأول مشروطًا بهذا الشرط، فإذا وجد الإجماع الثاني فقد زال شرط الإجماع الأول فانتفى الإجماع الأول لانتفاء شرطه لا لأن الإجماع الثاني نسخ الإجماع الأول.

المسألة الثانية: النسخ بالإجماع:

قبل ذكر الكلام في مسألة النسخ بالإجماع ننبه إلى اعتراض أورده ابن قدامة -رحمه الله- في (روضته) على كون الإجماع لا يصلح أن يكون منسوخًا فقال -رحمه الله-: "فإن قيل: فيجوز أن يكونوا ظفروا -يعني المجمعين- بنص كان خفيًّا وأقوى من النص الأول، أو ناسخ له".

ومعنى كلام الشيخ: أنه لما ثبت أن الإجماع لا يكون منسوخًا اعترض على ذلك، وقيل: إن نسخ الإجماع متصور.

وبيان ذلك: أنه من الممكن أن يكون الإجماع قد انعقد برهة من الزمن -يعني فترة وجيزة- ثم ظهر للمجمعين حديث كان قد خفي عليهم، ولم يعلموا به أثناء إجماعهم، هذا النص وهو الحديث الذي ظفروا به وظهر لهم هو أقوى من النص الأول الذي هو مستندهم في الإجماع، أو هو ناسخ للأول الذي هو مستندهم في الإجماع، وحينئذ فيكون ذلك النص وهو الحديث ناسخًا لما ثبت بالإجماع.

هذا حاصل الاعتراض الذي أورده ابن قدامة على كون الإجماع لا يصلح أن يكون منسوخًا.

ثم أجاب عنه -رحمه الله- بقوله: "قلنا: فيضاف النسخ إلى النص الذي أجمعوا عليه لا إلى الإجماع".

حاصل هذا الجواب: أن هذا الكلام -أعني الاعتراض- باطل؛ لأن النسخ يضاف إلى النص أي فيكون المنسوخ هو النص الذي كان مستند الإجماع، ولا يضاف إلى الإجماع، حيث إن هذا الإجماع بطل من أصله بظهور ذلك النص، لا أن الإجماع يكون مرفوعا بعد استقراره.

هذا جواب ابن قدامة على الاعتراض.

وقد أجاب غيره عن هذا الاعتراض كابن برهان بقوله: "إن هذا الاعتراض باطل؛ وذلك لأن المجمعين مقطوع بصحة أقوالهم، فلو جوزنا الإجماع ولم يكن علمهم محيطًا بذلك النص -يعني الذي كان خفيًّا وهو الحديث- لخرج الإجماع عن أن يكون دليلًا قطعيًّا، وذلك مستحيل".

وكلا الجوابين صحيح والحمد لله.

هل يكون الإجماع ناسخًا لغيره من الأدلة أم لا؟

اختلف العلماء في النسخ بالإجماع على مذهبين:

المذهب الأول: أن الإجماع لا يكون ناسخًا لغيره. وهذا مذهب جمهور العلماء ومنهم ابن قدامة -رحمه الله-.

قال الصيرفي: "ليس للإجماع حظ في نسخ الشرع".

وقال ابن حزم -رحمه الله-: جوز بعض أصحابنا أن يرد حديث صحيح والإجماع على خلافه. قال: وذلك دليل على أنه -أي الحديث الصحيح-

منسوخ، قال: وهذا عندنا غلط فاحش؛ لأن ذلك معدوم لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] وكلام الرسول ﷺ وحي محفوظ. انتهى كلام ابن حزم -رحمه الله-.

وبه يعلم أن الإجماع لا يكون ناسخا لغيره.

المذهب الثاني: أن الإجماع يصح أن يكون ناسخا لغيره. وهو مذهب بعض المعتزلة وعيسى بن أبان.

قال الشريف المرتضى: "إن دلالة الإجماع مستقرة في كل حال، قبل انقطاع الوحي وبعده، فالأقرب أن يقال: إن الأمة أجمعت على أن ما ثبت بالإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به". أي لا يقع ذلك لا أنه غير جائز. قال: "ولا يلتفت إلى قول عيسى بن أبان: إن الإجماع ناسخ لما وردت به السنة من وجوب الغسل من غسل الميت".

ونقل التفتازاني عن فخر الإسلام البزدوي أنه يقول: "يجوز نسخ الإجماع بالإجماع؛ وذلك أن الإجماع الأول يكون مصلحة ثم تتبدل هذه المصلحة فيحدث إجماع على خلاف الإجماع الأول".

وقال بعض الحنابلة -كما ذكر الشوكاني في (إرشاد الفحول)-: يجوز النسخ بالإجماع لكن لا بنفسه بل بسنده، -قد قررنا لكم الآن أن كل إجماع لا بد له من مستند ودليل فبعض الحنابلة جوزوا النسخ بالإجماع لكن لا بنفس الإجماع بل بمستند هذا الإجماع- فإذا رأينا متنًا صحيحًا والإجماع بخلافه استدللنا بذلك على نسخه، وأن أهل الإجماع الأول اطلعوا على ناسخ وإلا لما خالفوه.

هذا حاصل المذهب الثاني وهو أن الإجماع يصح أن يكون ناسخا لغيره.

وممن جوز كون الإجماع ناسخًا: الحافظ البغدادي في كتابه (الفقيه والمتفقه) ومثل لذلك بحديث الوادي الذي في الصحيح حين ((نام رسول الله ﷺ فما أيقظه إلا حر الشمس)) يعني: نام ﷺ ومعه أصحابه عن صلاة الفجر فما أيقظه إلا حر الشمس. وقال في آخره: ((فإذا سها أحدكم عن صلاته فليصلها حين يذكرها ومن الغد للوقت)) يعني: يصليها مرة حين يذكرها ويصليها في وقتها في اليوم الثاني. قال الحافظ البغدادي: فإعادة الصلاة المنسية بعد قضائها حال الذكر وفي الوقت، منسوخ بإجماع المسلمين لا يجب ولا يستحب.

هذا كلام الحافظ البغدادي وأنت من خلاله تعلم أنه يرى جواز النسخ بالإجماع.

أدلة كل مذهب على ما ذهبوا إليه:

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على أن الإجماع لا يكون ناسخًا لغيره بالآتي:

قالوا: المنسوخ بالإجماع إما أن يكون نصا من كتاب أو سنة، وإما أن يكون إجماعًا، وإما أن قياسًا.

وهذا كلام في غاية الوضوح، فالمنسوخ بالإجماع إما أن يكون نصًّا يشمل القرآن والسنة، وإما أن يكون إجماعًا، وإما أن يكون قياسًا.

وأما الأول وهو النص فباطل؛ لاستحالة انعقاد الإجماع على خلاف النص -كما قررنا قبل ذلك- وذلك لأن الإجماع لا بد له من دليل يستند إليه المجمعون في إجماعهم، وإلا كان الإجماع باطلا. قال الجمهور فإن كان المجمعون لم يطلعوا على هذا النص كان إجماعهم باطلا لوجود ما يخالفه، وإن اطلعوا عليه

وأجمعوا على خلافه دل ذلك على أن هذا النص مرجوح، وما استندوا إليه في إجماعهم راجح، وبذلك يكون الناسخ للنص هو النص الذي استندوا إليه.

وهذا حاصل كلام بعض الحنابلة -كما ذكرناه قريبا- ويكون ذلك من نسخ النص بالنص لا من نسخ النص بالإجماع.

إذًا أثبتنا الآن أنه لا يجوز أن يكون الإجماع ناسخا للنص الذي هو الكتاب والسنة.

وأما الثاني وهو الإجماع فباطل أيضا يعني الإجماع لا يكون ناسخا لإجماع آخر لاستحالة انعقاد الإجماع على خلاف إجماع آخر لما قلناه في المثال السابق.

وأما الثالث وهو القياس فباطل أيضا؛ لأن شرط القياس أو شرط صحة العمل بالقياس أن لا يوجد ما يخالفه، فإذا انعقد الإجماع على خلاف القياس زال العمل بالقياس لزوال شرطه وزوال المشروط لزوال الشرط لا يسمى نسخًا.

هذا دليل الجمهور على أنه لا يكون الإجماع ناسخا لغيره من الأدلة.

أدلة المخالفين:

استدل المخالفون -وهم بعض المعتزلة ومعهم عيسى بن إبان- على أن الإجماع يكون ناسخًا لغيره بالآتي:

استدل عيسى بن أبان ومن وافقه من المعتزلة على أن الإجماع يكون ناسخًا بدليلين:

الدليل الأول من جهة العقل، والدليل الثاني من جهة النقل.

يعني استدلوا على أن الإجماع يكون ناسخا بدليل عقلي وآخر نقلي.

فما هو الدليل العقلي على جواز أن يكون الإجماع ناسخًا؟

قالوا: إن الإجماع دليل من الأدلة الشرعية القطعية -وهذا كلام صحيح- التي يجوز التخصيص بها والنسخ بيان كالتخصيص. يعني أرادوا أن يلحقوا النسخ بالتخصيص، ولا شك أن التخصيص يحصل بالإجماع، فما المانع أن يحصل النسخ بالإجماع؟ والنسخ بيان كالتخصيص، فصح حينئذ أن يكون الإجماع ناسخا كما صح أن يكون مخصصا.

هذا الدليل الأول من المعقول لأصحاب المذهب الثاني.

وقد أجاب الجمهور عن هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: قالوا ليس كل ما يصح التخصيص به يصح النسخ به، فالدليل العقلي مثلا يصح التخصيص به ولا يصح النسخ به.

وحاصل الجواب في هذا الوجه: أن قياسكم النسخ على التخصيص قياس مع الفارق، فالدليل العقلي مثلا يصح التخصيص به، ولكنه لا يصح النسخ به.

إذًا هناك فرق بين التخصيص وبين النسخ وقد ذكرنا والحمد لله في أول الكلام عن النسخ، فليس كل ما يصح التخصيص به يصح النسخ به، بدليل أن العقل يصح التخصيص به ولا يصح النسخ به.

الوجه الثاني: على دليل بعض المعتزلة وعيسى بن أبان فهو: أن هذا قياس مع الفارق؛ لأن النسخ رفع للحكم بالكلية، نسخ يرفع الحكم كلية، بخلاف التخصيص فإنه قصر للحكم على بعض أفراد العام -كما قررنا قبل ذلك وقلنا إن التخصيص أو الخاص قصر الحكم على بعض أفراد العام- والتخصيص لم يوجد فيه ما يمنع من كون الإجماع مخصصا، بخلاف النسخ، فقد وجد فيه ما يمنع من كون الإجماع ناسخا.

وقد تقدم بيان هذا المانع في دليل الجمهور.

دليل أصحاب المذهب الثاني من جهة النقل:

أولا: قالوا إن ابن عباس ﵁ قال لعثمان بن عفان < : ما بال الأم تحجب من الثلث إلى السدس بالأخوين.

الأم في الميراث لها ثلاثة أحوال: تأخذ ثلث التركة عند عدم وجود الفرع الوارث أو عدد من الإخوة، وتأخذ سدس التركة عند وجود الفرع الوارث أو عدد من الأخوة، وتأخذ ثلث الباقي فيما لو انحصر الميراث في الأبوين وأحد الزوجين، فكأن عددا من الإخوة يحجبون الأم من الثلث إلى السدس، لكن ما هو هذا العدد أخوان أو ثلاثة فأكثر، فابن عباس ﵁ يقول لعثمان < : ما بال الأم تحجب من الثلث إلى السدس بالأخوين. كأن ابن عباس يرى أن الأخوين لا يحجبان الأم من الثلث إلى السدس؛ لأنهما ليسوا عددا، والله تعالى يقول: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾ [النساء: ١١] فقال عثمان < : حجبها قومك يا غلام.

ووجه الاستدلال من هذا الأثر: أن قول عثمان < وهذا ظاهر في أن إجماع الصحابة على أن الأم تحجب من الثلث إلى السدس بالأخوين قد نسخ ما تفيده الآية من الحجب بالإخوة.

الآية تقول: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾ [النساء: ١١] إذًا الأم تنتقل من الثلث إلى السدس بعدد من الإخوة، ثم نسخ هذا بالأخوين، والنسخ هذا إنما حصل بالإجماع؛ لذلك قال عثمان < : حجبها قومك يا غلام.

يعني أجمع قومك على أن الأم تحجب من الثلث إلى السدس، وبذلك يكون الإجماع ناسخا للنص وهو المطلوب.

وقد أجاب الجمهور عن هذا الدليل بالآتي:

قالوا: إن نسخ الآية يتوقف على أنها تفيد أن الأم لا تحجب بالأخوين، وهذا محل خلاف؛ لأن العلماء اختلفوا في أقل الجمع هل هو اثنان أو أكثر؟ ويتوقف أيضا على أن الأخوين ليسا إخوة، وكل منهما محل نزاع؛ فإن الآية إنما تدل على أن الأم تحجب بالإخوة، أما أنها لا تحجب بالأخوين فذلك مسكوت عنه.

ولو سلمت دلالة الآية على أن الأم لا تحجب بالأخوين فذلك إنما يكون بمفهوم المخالفة، وهو أيضا مختلف في حجيته.

أما أن الأخوين ليسا إخوة فإن كان ذلك على سبيل الحقيقة فمسلم، ولكن المجاز لا حجر فيه، وعلى ذلك يكون المراد من الإخوة في الآية الأخوين مجازا، ويكون معنى قول عثمان لابن عباس: حجبها قومك أي بلغتهم حيث قالوا: إن لفظ الأخوة مراد به الأخوان، وبهذا ثبت أن الآية لا نسخ فيها.

أما الدليل الثاني من جهة النقل فهو أنه سقط سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة عند الحنفية ومن وافقهم بإجماع الصحابة في زمن أبي بكر < .

فقد روى الطبراني أن عمر بن الخطاب < لما أتاه عيينة بن حصن قال: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: ٢٩] يعني: اليوم ليس المؤلفة، ولم ينكره أحد من الصحابة، فصار إجماعا.

ووجه الاستدلال: أن قول عمر < ظاهر في إجماع الصحابة على سقوط سهم المؤلفة قلوبهم، فنسخ ما دلت عليه الآية من ثبوت نصيبهم في الزكاة.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك: بأن سقوط سهم المؤلفة قلوبهم ليس من قبيل النسخ، بل هو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته، وهو الإعزاز للإسلام.

وبهذا تضح رجحان مذهب الجمهور في المسألة، وهو أن الإجماع لا يُنسخ ولا ينسخ به.

نسخ القياس، والنسخ به

عناصر الدرس

مفهوم "القياس"، أركانه، وأقسامه، وآراء العلماء في نسخه

مفهوم القياس وأركانه:

فبعد أن فرغ الشيخ ابن قدامه -رحمه الله- من الكلام عن مسألة نسخ الإجماع والنسخ به، انتقل إلى مسألة أخرى هي النسخ بالقياس أو نسخ حكم القياس ونسخ حكم غيره به.

فهل القياس يكون ناسخًا لغيره؟

وهل القياس يكون منسوخًا بغيره؟

وقبل أن نجيب على هذا السؤال لا بد أن نبين باختصار مفهوم القياس ما هو؟

ونذكر أمثلة توضيحية لهذا القياس، ثم نتكلم بشيء من الإيجاز عن أركان القياس وأقسامه، ثم ننتقل إلى الجواب عن سؤالنا وهو هل القياس يكون ناسخًا ويكون منسوخًا أو لا؟

القياس أحد الأصول الأربعة، أو أحد المصادر الأربعة، أو أحد الأدلة الأربعة التي تستند إليها الأحكام الشرعية ويكتسب منها الفقيه أحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد فمازال الناس يقولون: مصادر التشريع أو أدلة التشريع المتفق عليها أربعة: الكتاب العزيز والسنة النبوية وإجماع الأمة والقياس.

ولما كان القياس مصدرًا من مصادر التشريع تبنى عليه الأحكام بل أكثر الأحكام الشرعية تؤخذ عن طريق القياس، لذا خصه العلماء بمزيد اعتناء لماذا؟

لأنه أكمل الرأي ومجال الاجتهاد، والقياس هو المرشد لعلل الأحكام، وهو الوسيلة إلى الإحاطة بمقاصد الشريعة الغراء من جلب المصالح ودفع المفاسد عن

الأنام، لأن مقاصد الشريعة الإسلامية هي تحقيق المصالح ودفع المفاسد عنهم، والقياس وسيلة للإحاطة بتلك المقاصد، والقياس هو المفزع الذي يفزع إليه المجتهد إذا فقدت النصوص وظن ضيق المسالك، وانسداد الذرائع.

يعني: لو لم يجد المجتهد نصًّا في القرآن العزيز أو السنة النبوية أو إجماع الأمة، لا محالة ينتقل إلى ما يعرف بهذا القياس، لذلك قال بعضهم: "إذا أعيا الفقيه وجود نصٍ تعلق لا محالة بالقياس".

وبالقياس تثبت أكثر الأحكام، لماذا؟

لأن نصوص الكتاب والسنة محصورة، حتى قال بعض أهل العلم: هي خمسمائة آية، وكذا نصوص السنة محصورة، يعني الأحاديث المتعلقة بالأحكام أحاديث محصورة حتى جمعها بعض أهل العلم كابن حجر في كتابه (بلوغ المرام) والمقدسي في كتاب (عمدة الأحكام).

فالشاهد أن نصوص الكتاب المتعلقة بالأحكام الشرعية محصورة ومحدودة ومعدودة، وكذا نصوص الأحكام في السنة النبوية المتعلقة بالأحكام محصورة ومحدودة، بقي ماذا من المصادر، بقي الإجماع ومواضع الإجماع معدودة وقليلة جدًّا، لكن وقائع الناس وحوادث الناس وقضايا الناس ومستجدات الناس غير محصورة وغير متناهية، بل متجددة وكل يوم نسمع مسألة مستجدة ومستحدثة. فالآن نسمع:

ما حكم الاستنساخ؟ وما حكم نقل الأعضاء؟ وما حكم بنوك اللبن؟

ونحو ذلك فهذه قضايا مستحدثة ومستجدة لا يوجد نص صريح في حكمها في القرآن أو السنة أو الإجماع، لكن قد يستفاد حكمها عن طريق القياس،

والقياس في الواقع هو نفس الأمر مأمور به من قبل الله تعالى، وقبل رسوله ﷺ، لذا قال أهل العلم: إن نصوص أهل الكتاب والسنة محصورة ومواضع الإجماع معدودة، والوقائع أعني وقائع الناس وحوادث الناس وقضايا الناس غير محصورة، ولو لم يستعمل القياس لأفضى وأدى ذلك إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام لقلة النصوص وكون الصور لا نهاية لها.

ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية فيها حكم لكل واقعة تستجد إلى قيام الساعة يعرفها المجتهد إما صراحة من النصوص، وإما بطريق الاجتهاد، وأعلى هذا الاجتهاد هو القياس.

وإذا كان أعلى الاجتهاد هو القياس فما هو تعريف القياس؟.

القياس عرفه العلماء بتعريفات متعددة حاصل هذه التعريفات: "أن المجتهد يلحق صورة أو واقعة أو حادثة لا نص فيها بصورة أو واقعة أخرى فيها نص، إذا وجدت علة جامعة بين الصورتين". هذا معنى القياس.

وهل هذا الإلحاق بمجرد الهوى؟ لا، هذا الإلحاق يكون نتيجة لوجود جامع مشترك بين الواقعتين، هذا الذي يسميه العلماء العلة هذا معنى القياس، وسنذكر له أمثلة الآن، لكن ما هو التعريف الأصولي للقياس؟ الأصوليون عرفوا القياس كما قلت لكم بتعريفات متعددة، أوضح هذه التعريفات هو تعريفه بأنه مساواة فرع لأصل في علة حكمه، وهذا تعريف ابن الحاجب المالكي وأنت الآن جدير بأن تعرف من هذا التعريف المختصر البسيط ماهية وحقيقة القياس، مساواة فرعٍ الفرع، هنا سيكون الواقعة التي لا نص فيها والتي نريد أن نعرف حكمها عن طريق إلحاقها ومساواتها وقياسها بواقعة أخرى معروفة الحكم، ومنصوص على حكمها.

مساواة فرعٍ لأصل الأصل هذا هو الواقعة المعروفة الحكم التي نص الشارع الحكيم على حكمها مساواة فرعٍ لأصل في علة حكمه، حكمه الهاء ضمير يرجع إلى الأصل يعني: لو وجد جامع مشترك بين الفرع وبين الأصل هذا الذي نسميه علة، فلك أن تنقل حكم الأصل إلى الفرع طالما أن العلة موجودة بين الأصل وبين الفرع.

فمثلًا: شرب الخمر واقعة ورد النص في القرآن وأيضًا في السنة بحكمها، وهو أن شرب الخمر حرام، وفوق الحرمة استحقاق العقوبة، بقي أن تسأل نفسك ما هي العلة التي من أجلها حرم الشارع شرب الخمر، وأوجب عقوبة على شربها؟ العلة هي الإسكار الذي يفسد العقول، والعقول قد ورد الشرع بوجوب حفظها.

وشرب النبيذ -نبيذ العنب أو التمر أو غيرهما- واقعة لا نص فيها -يعني: لم يقل الشارع حرمت شرب نبيذ العنب، أو حرمت شرب نبيذ التمر، فشرب النبيذ واقعة لا نص فيها- والمجتهد إذا أعطاها حكم شرب الخمر وهو الحرمة واستحقاق العقوبة لاشتراك النبيذ مع الخمر في الإسكار وفي إفساد العقول، يقال: إنه قد قاس النبيذ على الخمر، فعند شرب الخمر واقعة ورد النص بحكمها، والنبيذ واقعة لم يرد النص بحكمها، فلو أن المجتهد أعطى حكم شرب الخمر لشرب النبيذ للعلة الجامعة بينهما وهي الإسكار، يقال حينئذٍ: هذا المجتهد قاس النبيذ على الخمر في الحرمة بعلة الإسكار، وحرمة الخمر قد ثبتت بالقرآن، في قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة: ٩٠].

مثال آخر: قتل الوارث مورثه، واقعة ثبت بالنص حكمها وهو منع القاتل من الميراث الذي دل عليه قوله ﷺ: ((لا يرث القاتل))، والعلة ما هي؟

قال أهل العلم: العلة هي أن قتله يعني قتل الوارث لمورثه فيه استعجال الشيء قبل أوانه؛ فيرد عليه قصده ويعاقب بحرمانه لذلك قرر علماء القواعد: "من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه"، فهذا القاتل استعجل الإرث قبل أوانه يعني قبل وفاة المورث وفاة طبيعية فهذه واقعة ورد النص بحكمها، وهي أن القاتل لمورثه محروم من الميراث ويمنع الشخص من الميراث واحدة من علل ثلاث رق وقتل واختلاف دين فافهم فليس الشك كاليقين.

لكن هب أن الموصى له قتل الموصي فهل المسألة تأخذ حكم مسألة الإرث؟ يعني لو قتل الموصى له الموصي فهل يمنع من الوصية كما منعنا القاتل من الإرث؟ قالوا: وقتل الموصى له للموصي توجد فيه هذه العلة فيقاس على قاتل المورث في الحرمان من التركة، لأن كلًّا قد تعجل الشيء قبل أوانه، ولأنه لا يجوز أن يستفيد الجاني من جنايته شرعًا.

مثال ثالث: البيع وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة واقعة ثبت بالنص حكمها، وهو الكراهة أو التحريم الذي دل عليه قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [الجمعة: ٩].

والعلة هي شغله عن الصلاة إذًا النص وارد في النهي عن البيع؛ فهب أن إنسانًا بدل أن يعقد عقد بيع عَقدَ عقد إيجار، أو عقد رهن، أو أي معاملة من المعاملات وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة فهل العلة موجودة؟ وهي الشغل عن الصلاة إن كانت العلة موجودة فتقاس على البيع، فلك أن تلحق عقد الإيجار وعقد الرهن بالبيع في حكمه، وتقول: يكره أو يحرم عقد الإجارة، أو عقد الرهن عند النداء للصلاة.

ففي كل مثال من هذه الأمثلة سويت واقعة لا نص على حكمها بواقعة نص على حكمها في الحكم المنصوص عليه، بناء على تساويهما في علة هذا الحكم، وهذه التسوية بين الواقعتين في الحكم بناء على تساويهما في علته هي القياس في اصطلاح الأصوليين.

أركان القياس:

هذا القياس من خلال التعريف الذي ذكرناه وهو مساواة فرع لأصل في علة حكمه له أركان أربعة، وهذا مدخل ضروري للموضوع. أي: قياس لا بد له من أركان أربعة: الركن الأول: هو الأصل، والثاني: هو الفرع، والثالث: العلة، والرابع: حكم الأصل.

فما هو الأصل؟

الأصل: هو الواقعة التي ورد بحكمها نص أو إجماع ويسمى بالمقيس عليه، يعني عند الأصوليين يقال: الأصل أو المقيس عليه، والفقهاء يسمونه محل الوفاق هذا معنى الأصل.

أما الفرع فهو الواقعة التي لم يرد فيها نص أو إجماع ويراد التعرف على حكمه ويسمى بالمقيس أو محل الخلاف.

أما العلة فهي أهم ركن من أركان القياس وهي: الوصف الذي شرع الحكم لأجله في الأصل، يعني في المثال الذي ذكرناه الإسكار هو الوصف الذي لأجله حرم الله تعالى شرب الخمر ويتبين وجوده، يعني هذا الوصف في الفرع، وبمقتضى وجود العلة أو الوصف في الفرع ينتقل الحكم من الأصل إلى الفرع. ولك أن تقول بعبارة بسيطة جدًّا العلة هي الجامع المشترك بين الأصل وبين

الفرع، فمتى وجدت العلة في الفرع كما هي موجودة في الأصل فلك أن تعدى حكم الأصل إلى الفرع أو تنقل الحكم من الأصل إلى الفرع.

ما هو حكم الأصل؟

حكم الأصل هو الحكم الشرعي الذي ثبت في الأصل ويراد تعديته إلى الفرع بماذا؟ بطريق القياس.

هل الحكم الذي نثبته في الفرع بعد إجراء عملية القياس، هل هو ركن من أركان القياس؟

يعني: لماذا قام القياس أصلًا؟

القياس أصلًا قام من أجل أن نثبت الحكم في الفرع فإذا وصلنا إلى هذه النتيجة فهل يكون حكم الفرع الذي ثبت بالقياس ركن من أركان القياس؟ قال أهل العلم: الحكم الذي يثبت للفرع بالقياس ليس ركنًا من أركان القياس لماذا؟ لأنه نتيجة القياس وثمرته، وركن الشيء جزؤه الذي يتوقف عليه وجود الشيء، والذي لا تتحقق حقيقة الشيء بدونه.

مثال: السرقة حرام وموجبة لقطع اليد بالنص ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، لعلة.

ما هي العلة؟

هي أنه أخذ المال خفية من حرز مثله، وقد وجدت هذه العلة في نبش القبور - النباش الذي ينبش القبور ويسرق أكفان الموتى - هل وجدت فيه هذه العلة؟ وهي أخذ المال خفية من حرز المثل، إن وجدت العلة في النباش فلك أن تعدي الحكم من السرقة إلى النبش، وتقطع يد النباش، فالنبش فرع يعني نبش القبور

فرع، والعلة هي أخذ المال خفية من حرز مثله، والحرمة لأن الذي يسرق أكفان الموتى يرتكب حرامًا وقطع اليد حكم الأصل.

وعلى هذا أنت جدير بأن تقول: تقطع يد النباش قياسًا على قطع يد السارق؛ لأنه أخذ المال خفية من حرز المثل، هذه هي أركان القياس.

هل القياس ينسخ وينسخ به أوْ لا؟

القياس: قسمه العلماء عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة نشير إليها إشارات خفيفة إلى أن نأتي على موضع القياس -إن شاء الله تعالى- فالقياس يقسمه العلماء باعتبار العلم أو الظن بعلة حكم الأصل إلى قسمين: قياس قطعي وقياس ظني.

والقياس القطعي كما يعرفه العلماء: هو ما قطع فيه الحكم في الأصل ووجودها في الفرع.

فمثلًا: القياس الذي تكون العلة فيه قطعية بمعنى أن يقطع بعلية الوصف في الأصل، ويقطع بوجود ذلك الوصف في الفرع يسميه العلماء قياس قطعي، وله أمثلة كثيرة منها: أن النبي ﷺ -نهى عن التضحية بالشاة العوراء، والشاة العرجاء والعلة في ذلك النهي هو العيب المتمثل في العور والعرج.

نقول: لا يجوز، لماذا؟

لأن العلة التي من أجلها نهى الشارع عن التضحية بالعوراء والعرجاء معلومة ومقطوع بها في التضحية بالشاة العمياء أو الشاة القطعاء هذا يسميه العلماء القياس القطعي، فمعنى قطعي يعني نقطع فيه بعلة الحكم في الأصل ووجودها في الفرع كما مثلت لكم الآن بنهي النبي ﷺ عن التضحية بالشاة العوراء والعرجاء، والعلة في ذلك النهي هو العيب المتمثل العور والعرج، وقياسًا عليه

فإن التضحية بالشاة العمياء أو الشاة القطعاء منهي عنها من باب أولى، هذا يسميه العلماء قياس قطعي ويسمونه أيضًا قياس جلي.

أما القياس الظني: فهو القياس الذي لم يقطع فيه بالأمرين معًا، ومعنى الأمرين معًا يعني: يقطع بوجود العلة في الأصل، ووجود العلة في الفرع، وبقي أن نمثل لكم للقياس الظني، فالقياس الظني كما يمثل له العلماء بقياس التفاح على البر في حرمة التفاضل لأننا لا نقطع بالعلة بل نظن هذه العلة لأن العلماء اختلفوا في حقيقة العلة التي من أجلها يحرم التفاضل في البر، هل هي الكيل أو الوزن أو الطعم أو الادخار أو الاقتيات أو غير ذلك.

كذلك قسم العلماء القياس باعتبار الحكم الثابت في الفرع إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قياس أولى:

وهو ما كان الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل؛ لقوة العلة وظهورها فيه، والمثال الذي ذكرناه في القياس القطعي يأتي هنا فيسميه العلماء قياس أولى يعنى حرمة التضحية بالعمياء قياسًا على العوراء، بل هو من باب أولى الله تعالى يقول في شأن الوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فنص الآية الكريمة نهى عن التأفف أو التأفيف للوالدين فلو سألنا سائل هل يجوز ضرب الوالدين؟ نقول: يحرم ضرب الوالدين قياسًا على تأفيفهما بل هو من باب أولى لأن العلة في الفرع وهي الضرب موجودة بدرجة أشد من الأصل وهي التأفيف، فالقياس باعتبار الحكم الثابت في الفرع قد يكون قياس أولى كقياس الضرب على التأفيف، وقياس العمياء على العوراء ونحو ذلك.

القسم الثاني: قياس مساوٍ:

وهو ما كان الفرع والأصل فيه متساويان، وليس أحدهما أولى بالحكم من الآخر، ويمثل له العلماء بقياس إتلاف مال اليتيم على أكل مال اليتيم، فهو قياس مساوي؛ لأن النتيجة واحدة وهى ضياع مال اليتيم.

وهناك قياس أدون وهو القسم الثالث وهو ما كان الفرع فيه أقل ارتباطًا بالحكم من الأصل كما لو قست التفاح أو البرتقال أو أي فاكهة على القمح في حرمة التفاضل، هذه أهم تقسيمات القياس.

معنى العلة المنصوصة والمستنبطة:

إذا تكرر هذا الأمر وهو حقيقة القياس وأمثلته وأركانه وأقسامه، نوضح لكم جزئية لها تعلق أيضًا بالموضوع، وهو أن العلة وهي أحد أركان القياس بل هي أهم أركان القياس، والعلة قد تكون منصوصة وقد تكون مستنبطة، ومعنى منصوصة يعني الشارع الحكيم نص على هذه العلة، وقد تكون العلة مستنبطة يعنى المجتهد هو الذي استنبط واستخرج هذه العلة بمجهود منه، فالعلة إذا كانت منصوصة كأن الشارع نص عليها وقال: هذا الشيء شرعته لكذا أو لأجل كذا أو لعلة كذا.

العلة المنصوصة:

يقول العلماء: هي العلة التي نص الشارع عليها.

مثال ذلك: ما رواه الإمام أبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام مالك والإمام أحمد { عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال في الهرة: ((إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات)) أين العلة هنا؟

الآن منطوق الحديث أثبت أن الهرة ليست نجسة ؛ لأجل ماذا؟

لأجل كثرة التطواف قال النبي ﷺ : ((إنها من الطوافين عليكم والطوافات)) فالعلة هنا كثرة التطواف وصعوبة التحرز منها لذلك حكم الشارع بطهارتها ، فالشارع قد ينص على العلة والعلماء يسمون ذلك العلة المنصوصة ، والنص على العلة له ألفاظ كثيرة وما نذكره لكم الآن إشارات بسيطة في باب القياس.

فالعلة قد تكون منصوصة ، يعني : الشارع نص عليها ، وصرح بها ، ويرد ذلك بألفاظ كثيرة في نصوص الشرع منها لفظ التعليل كما في قول الله تعالى في شأن الفيء : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر : ٧]، "كي لا" هذا لفظ تعليل ونحو : "لكيلا" فهذا لفظ تعليل أيضًا كما في قول الله تعالى : ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ ﴾ [الحديد : ٢٣]، ونحو قول الله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [الأنفال : ١٣]، ونحو قول الله تعالى : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [المائدة : ٣٢]، ونحو قول النبي ﷺ : ((إنما جعل الاستئذان من أجل البصر)) هذه صيغ يفهم منها أن الشارع قد نص على العلة صراحة أو صرح بالعلة.

ومثال العلة المنصوصة أيضًا قول النبي ﷺ : ((إنما جعل الاستئذان من أجل البصر)) ومثل قول النبي في الهرة : ((إنها ليست بنجس)) ومثل قول الله تعالى : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر : ٧] وقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [المائدة : ٣٢] إلى غير ذلك من الألفاظ التي يفهم منها التعليل صراحة ، فهذا يسميه العلماء علة منصوصة.

العلة المستنبطة :

ومعنى مستنبطة يعني يستنبطها المجتهد ويستخرجها بنفسه ؛ فالشرع لم يتكلم فيها ، وإنما المجتهد أعمل فكره ورأيه ونظره واجتهد فتوصل إلى أن هذه هي العلة.

مثال: تحريم الخمر مثلًا ما هي العلة في التحريم؟ قلنا: إن التحريم هو الإسكار لكن هل نص الشارع وقال: حرمت الخمر من أجل الإسكار؟ أم أن المجتهد أعمل فكره ورأيه ونظره واجتهد فتوصل أن ما يصلح أن يكون علة لتحريم الخمر هو الإسكار، هذا فعل المجتهد، لذلك يقولون: العلة المستنبطة: هي العلة التي يستنبطها المجتهد ويستخرجها بنفسه مثل تحريم الخمر قد استنبط المجتهدون العلة لذلك وقالوا: إنها الإسكار.

آراء العلماء في نسخ القياس:

ابن قدامه يقول: القياس إن كان منصوصًا على علته؛ فهو كالنص ينسخ وينسخ به وإن لم يكن منصوصًا على علته قال: فلا ينسخ، هذا اختيار الشيخ ابن قدامه فلا ينسخ لماذا؟ لأن العلة الآن صارت علة اجتهادية؛ توصل المجتهد إليها، وقد تكون هذه العلة علة حقيقية، وقد لا تكون علة أصلًا؛ فلا يرقى القياس حينئذ أن يكون في مرتبة النص حتى نقول: ينسخ وينسخ به.

لذلك يقول ابن قدامة: وما لم يكن منصوصًا على علته؛ فلا ينسخ ولا ينسخ به على اختلاف مراتبه أي على اختلاف مراتب القياس -يعني: سواء أكان قياسًا قطعيًّا أو قياسًا ظنيًّا- ومعنى قطعي: يعني أن نقطع بالعلة كما قسنا العمياء على العوراء في المنع من التضحية كما نهى النبي ﷺ، قال -رحمه الله-: وشذت طائفة فقالت: ما جاز التخصيص به جاز النسخ به. فكأن هذه الطائفة تقول: لا مانع من نسخ القياس والنسخ به، لماذا؟ قالوا: لأن النسخ كالتخصيص، وكل ما جاز التخصيص به يجوز النسخ به، ومعلوم أنه يجوز التخصيص على كلامهم بالقياس فيجوز النسخ بالقياس.

قال الشيخ -رحمه الله-: وهو منقود -يعني: هذا الكلام من هذه الطائفة كلام منقود- وغير مترد وغير صحيح، وغير مسلم لماذا؟ قال: لأن دعوى أن كل ما

جاز التخصيص به جاز النسخ به دعوى غير مسلمة، فمثلًا يجوز التخصيص بالعقل ولا يجوز النسخ بالعقل، ومثال التخصيص بالعقل قول الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦].

فقد دل العقل على أن الله تعالى لا يتناوله ذلك الله خالق كل شيء فالعقل يقضي بأنه ليس خالقًا لذاته فهذا تخصيص. فقولكم: إن ما جاز التخصيص به جاز النسخ به كلام منقود ومردود عليه، وكذا بالإجماع؛ فإن الإجماع يجوز التخصيص به ولا يجوز النسخ به.

خصص الإجماع عموم قوله ﷺ: ((إن الماء طهورًا لا ينجسه شيء)) منطوق الحديث يقول: الماء طهور لا ينجسه شيء، لكن الإجماع على أن الماء إن حلت فيه نجاسة وغيرت لونه أو طعمه أو ريحه ينجس هذا بالإجماع، فالإجماع الآن مخصص أم لا؟ مخصص، ومع ذلك لا يجوز النسخ به، فإن التخصيص بجميع ذلك جائز دون النسخ فكيف يتساويان؟.

ثم أجاب بجواب آخر قال: والتخصيص بيان يعني حقيقة التخصيص أنها بيان، والنسخ رفع الحكم الشرعي بطريق شرعي متراخ عنه، والبيان تقرير والرفع إبطال، هكذا ذكر ابن قدامه -رحمه الله- المسألة في هذا الفصل بهذه الألفاظ الموجزة، ونأتي عليها الآن بالشرح والتوضيح فنقول:

واضح أن هذا الفصل يشتمل على مسألتين المسألة الأولى: القياس: يكون منسوخًا وقد عرفتم الآن معنى القياس وشروطه وأركانه وأمثلته، فالقياس هل يكون منسوخًا؟ يعني يأتي نص فينسخ القياس سواء كان النص قرآن أو سنة ويأتي الإجماع فينسخ القياس ويأتي قياس فينسخ القياس أو لا يكون منسوخًا، تلك هي المسألة الأولى في الموضوع، المسألة الثانية القياس هل يكون ناسخًا؟ هل القياس في هذه الصورة هو الذي سيتولى النسخ والرفع؟.

معنى كون القياس ناسخًا، وآراء العلماء في النسخ بالقياس

اختلف أهل العلم هل يكون القياس منسوخًا؟ يعني يرد على القياس ما ينسخه ويبطل حكمه أو لا؟

اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول:

قال: إن كانت علة القياس منصوصًا عليها من الشارع، فيجوز أن يكون الحكم الثابت بالقياس منسوخًا لأنه في معنى النص وهذا يجوز نسخه بنص أو بقياس في معناه، وعلى ذلك فالحكم الثابت بالقياس إما أن يكون منصوصًا على علته أو لا، فإن كان الشارع قد نص على علته كان ذلك القياس كالنص فيكون ناسخًا ومنسوخًا كما أن النص كذلك يكون ناسخًا ومنسوخًا؛ لأن القياس لا بد وأن يستند إلى نص، فإذا كانت علة القياس منصوصًا عليها في ذلك صار حكم القياس منصوصًا عليه بواسطة القياس فيكون نصًّا يصح أن يكون ناسخًا ومنسوخًا.

ومعنى العلة المنصوصة هي العلة التي نص الشارع عليها كقول الله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، ومثل قول النبي ﷺ ((إنما جعل الاستئذان من أجل البصر)) إلى غير ذلك من الأمثلة.

فالقياس حينئذٍ يجوز أن ينسخ وأن ينسخ به لأنه كالنص تمامًا بتمام، بقي لنا أن نمثل لكم لهذا القياس المنصوص على علته في الحقيقة أن العلماء ذكروا أمثلة افتراضية ولعلنا نذكر لكم مثالًا شرعيًّا قريبًا يبين المعنى.

أما المثال الافتراضي الأول لو قال الشارع مثلًا: حرمت الخمر المتخذ من العنب لكونه مسكرًا فلا شك أن هذا فيه نصًّا على العلة لقوله: كونه مسكرًا؛ فإذا قسنا عليه نبيذ التمر المسكر في التحريم كان تحريم هذا النبيذ حكمًا منصوصًا على علته؛ لأن الشارع قال في البداية: لكونه مسكرًا؛ هذا نصًّا على العلة، حتى كأنه قال حرمت نبيذ التمر المسكر، فإذا قسنا على نبيذ العنب نبيذ التمر المسكر في التحريم كان تحريم النبيذ حكمًا منصوصًا على علته، وحينئذٍ يكون نبيذ التمر مقيسًا على نبيذ العنب.

فلو فرض أن الشرع قال: أبحت نبيذ الذرة المسكر، يعني: لو أن الناس اتخذوا من الذرة نبيذًا فسار مسكرًا فلو فرض أن الشرع، قال: أبحت نبيذ الذرة المسكر جاز أن يكون النبيذ التمر المسكر. هذا إذا كانت علة القياس منصوصًا عليها من قبل الشارع، وأما إذا لم يكن الحكم الثابت بالقياس منصوصًا على علته لم يجز أن يكون ناسخًا ولا منسوخًا. لأن العلة إذا لم تكن منصوصة فهي ماذا؟ فهي مستنبطة واستنباطها يكون باجتهاد المجتهد واجتهاد المجتهد عرضة للخطأ فلا يقوى حين إذ على رفع الحكم الشرعي، بخلاف النص على العلة؛ فإنه بحكم الشارع المعصوم من الخطأ فهو يقوى على ذلك؛ فإذا قسنا مثلًا الذرة على البر والشعير في تحريم التفاضل بجامع الكيل بناءً على أنه العلة فيهما من المعلوم أنه يحرم التفاضل في الأصناف الأربعة التي ذكرها النبي ﷺ: ((البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح)).

فكأن البر أي القمح والشعير منصوص على حرمة التفاضل فيهما، فلو قسنا الذرة على البر أو على الشعير في حرمة التفاضل ما هي العلة؟.

المجتهد الآن سيجتهد ليتوصل إلى علة جامعة بين الأمرين، فلو قال: العلة بين الذرة وبين البر هي الكيل، ثم قال الشارع: مثلًا أبحت التفاضل في السمسم لم يجز لنا أن نجعل الإباحة في السمسم ناسخة للتحريم في الذرة نحن توصلنا من قياس الذرة على البر بحرمة التفاضل في الذرة، فلو فرضنا أن الشارع قال: أبحت التفاضل في السمسم، فصار عندي إباحة للتفاضل في السمسم وحرمة للتفاضل في الذرة التي ثبتت في القياس والقياسان الآن متضادان.

فهل أحدهما ينسخ الآخر أو لا؟ على هذا المذهب الأول، قال: لم يجز لنا أن نجعل الإباحة في السمسم ناسخة للتحريم في الذرة ولا التحريم في الذرة ناسخًا للإباحة في السمسم لماذا؟ لأن النسخ لا بد فيه من تضاد الناسخ والمنسوخ ونحن لا نعلم أن إباحة التفاضل في السمسم وتحريمها في الذرة متضادان لجواز عدم اختلاف العلة فيهما، المجتهد قال: العلة هي الكيل يجوز أن تكون العلة غير الكيل، تكون الوزن أو تكون الادخار أو تكون الاقتيات أو تكون الطعم أو تكون أي شيء غير الكيل، أو كون الحكم في أحدهما أو في البر غير معلق فحينئذٍ ينتفي التضاد وبنفي التضاد ينتفي النسخ.

هذا حاصل المذهب الأول في المسألة وهو أن العلة إن كانت منصوصًا عليها صح نسخ القياس والنسخ به وإن كانت مستنبطة فلا يصح نسخ القياس ولا النسخ به، ولنذكر الآن مثالًا شرعيًّا قد يكون قريب من الموضوع عن أبي هريرة < قال: قال رسول الله ﷺ: ((من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه)) حديث متفق عليه وفي رواية عن الحاكم ((من أفطر في رمضان ناسيًا فلا قضاء عليه ولا كفارة)).

فالحديث دل على أن الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا فإنه لا يفطر ولا يقضي وهذا قول أكثر أهل العلم، وقال بعض العلماء: إنه يفطر ويقضي وما دليل هذا الرأي الثاني؟ قالوا: قياسًا تأمل إلى المثال، قالوا: قياسًا على من نسى ركنًا من أركان الصلاة فإنه يجب عليه الإعادة ولو كان ناسيًا هب أنك نسيت ركنًا من أركان الصلاة فما حكم الصلاة؟ الصلاة في هذه الحالة يجب إعادتها ولو كنت ناسيًا.

وأهل الرأي الثاني هذا تأولوا الحديث بتأويلات مذكورة في كتب شروح الحديث، فنحن إذا تأملنا هذا المثال عرفنا أنه اشتمل على نصٍ وقياس انظر إلى التضاد والتعارض الذي من أجله نقول: بأن القياس ناسخ أو ليس ناسخًا، فإذا تأملت هذا المثال عرفت أنه اشتمل على نص وقياس، أما النص فقد دل على ما ذكرناه في المثال وهو أن من أكل أو شرب ناسيًا فليتم صومه، ولا شيء عليه، وأما القياس قياس الصوم على الصلاة، فمثل: لو نسيت ركنًا من الصلاة يجب الإعادة؛ أو نسيت في الصوم وأكلت وشربت يجب إعادة الصوم فصار عندي نص وقياس وكلاهما متصادمان أو متضادان فهل يكون القياس منسوخًا أو ناسخًا؟.

هذا مثال لعله يكون قريب من توضيح مسألتنا هذه، والله تعالى أعلم بهذا أو بصحة هذا التمثيل لكنه مثال تقريبي حتى لا نقف عند افتراضات العلماء وعلينا أن نربط الكلام بالنصوص الشرعية، إذا ما هو المذهب الثاني في مسألتنا؟.

المذهب الثاني: أنه إذا كان القياس موجودًا في زمن النبي ﷺ فيجوز نسخه، حيث إن زمن النبي ﷺ هو زمن نزول النصوص، وهو في هذه الحالة لم ينته يعني نزول النصوص لم تنته، فكأن المذهب الثاني فرق بين نسخ القياس في زمن

النبي ﷺ ونسخ القياس بعد وفاة النبي ﷺ، فقال: إن كان القياس موجود في زمن النبي فيجوز نسخه حيث إن زمن نزول النصوص لم ينته، لأن الوحي يتنزل على الرسول ﷺ في حياته وإن كان القياس موجودًا بعد وفاته ﷺ فما الحكم؟.

قالوا: لا يصح نسخه؛ لأنه لا يجوز أن يتجدد بعد وفاة النبي ﷺ نص من كتاب أو سنة فيقاس عليها ولا علة، فإن بان نص كان قد خفي أو علة خفيت هي أولى من القياس بان أن القياس لم يكن صحيحًا ولا يسمى ذلك نسخًا وهذا المذهب ذكره أبو الخطاب الحنبلي في كتابه (التمهيد).

فكأن المذهب الثاني فرق بين زمن النبي ﷺ وبعد زمن النبي ﷺ فقال: القياس الموجود في زمن النبي يجوز نسخه لأن الوحي لازال يتنزل، وإن كان بعد وفاة النبي ﷺ لا يصح نسخه ولا يجوز لأنه لا يجوز أن يتجدد بعد وفاة النبي ﷺ نص من كتاب أو سنة.

أما المذهب الثالث: في المسألة فقال أصحابه: القياس إنما ينسخ بقياس أجلى منه قياس أجلى، وقد بينت لكم القياس الأجلى، وهو نوع من أنواع القياس القطعي قياس أجلى يعني العلة في الفرع واضحة وجلية وضوحًا تامًّا عنه في الأصل.

مثل: ضرب الوالدين، لو سألتك: ما حكم ضرب الوالدين؟ لا شك أنك ستقول حرام قطعًا، أقول لك وما الدليل؟ تقول: قياس ضرب الوالدين على تأفيفهما والشارع الحكيم قد نهى عن تأفيف الوالدين فقال: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] فضرب الوالدين يكون حرام قياسًا على التأفيف بعلة الإيذاء، وعلة الإيذاء موجودة في الضرب بدرجة أشد منها في التأفيف.

فالقياس الجلي عند أصحاب المذهب الثالث ينسخ القياس الخفي، وهذا المذهب اختاره الشيخ ناصر الدين البيضاوي من علماء الشافعية وله كتاب (المنهاج أو منهاج الوصول إلى علم الأصول) في أصول الفقه، ووافق عليه الشيخ الإسناوي وهو من شراح كتاب (منهاج البيضاوي) وبيان هذا المذهب أن القياس ينسخ بالقياس الأجلى فقط ولا ينسخ بالنص ولا بالإجماع ولا بالقياس الأخفى، ولا بالقياس المساوي، وقد بينت لكم في مطلع المحاضرة السابقة، أن القياس قد يكون قياس مساو، وقد يكون قياس أدنى، وقد يكون قياس أجلى.

فأصحاب المذهب الثالث يرون أن القياس يصح نسخه بقياس أجلى أما نسخه بالنص فلا، وأما نسخه بالإجماع فلا، وأما نسخه بقياس أخفى منه فلا، وأما نسخه بقياس مساو له فلا، قلنا: فسروا لنا هذا الكلام فقالوا: أما كونه لا ينسخ بالنص ولا بالإجماع؛ فذلك لأن شرط العمل بالقياس ألا يوجد ما يخالفه من نص أو إجماع، وهذا من الأمور المقررة أن القياس لا يعمل به ولا يلجأ إليه إذا كان متضاربًا أو متعارضًا أو متضادًّا مع نص أو إجماع، لذلك يقولون: لا اجتهاد مع النص يعني لا قياس مع النص أي الذي دلالته واضحة دلالة قطعية، فقالوا: لا ينسخ بالنص ولا بالإجماع لأن شرط العمل بالقياس ألا يوجد ما يخالفه من نص أو إجماع.

أما كونه يعني: القياس لا ينسخ بالقياس المساوي؛ فلأن ذلك يؤدي إلى ترجيح أحد المتساويين يعني على الآخر بدون مرجح وهو باطل، هذه من الأمور المقررة والبديهية أن الترجيح بدون مرجح أمر باطل فعندي قياس وهما في درجة واحدة قياس مساو لقياس آخر فلو نسخت أحد القياسين بالآخر يعترض عليك ما الذي دعاك أن ترجح أو تقدم هذا القياس على الآخر ولماذا لم تقدم الآخر على هذا؟ هذا ما يسميه أهل العلم الترجيح بدون مرجح والترجيح بدون مرجح باطل.

إذا ثبت الآن أن القياس لا ينسخ بنص ولا بإجماع لأن شرط العمل بالقياس ألا يوجد ما يخالفه من نص ولا إجماع، وثبت كذلك أن القياس لا ينسخ بقياس مساو؛ لأن ذلك يؤدي إلى ترجيح أحد المتساويين على الآخر بدون مرجح وهو باطل، أما كونه لا ينسخ بالقياس الأخفى قياس خفي يعني القياس إما جلي أو خفي أما كون القياس لا ينسخ بقياس أخفى قالوا: لأن ذلك يؤدي إلى العمل بالمرجوح وترك الراجح وهو أيضًا باطل فترجيح الترجيح بدون مرجح باطل.

والعمل بالمرجوح وترك الراجح كذلك باطل، فعند تقديم القياس الأخفى، وعند تقديم القياس المساوي تقديمًا أو ترجيحيًّا بدون مرجح وهو كذلك باطل، فثبت من كل هذا أن القياس ينسخ بالقياس الأجلى فقط، وقد مثلت لكم للقياس الأجلى بعدة أمثلة هذا حاصل المذهب الثالث في المسألة: وهو اختيار الشيخ البيضاوي وتبعه عليه الإسناوي وحاصله أن القياس ينسخ بالقياس الأجلى ولا ينسخ بالنص ولا بالإجماع ولا بالقياس المساوي ولا بالقياس الأخفى.

المذهب الرابع: أنه لا يجوز نسخ القياس مطلقًا ومعنى مطلقًا سواء كان جليًّا أو خفيًّا، وهذا المذهب اختاره القاضي أبو يعلى في كتابه (العدة) وقال أصحاب هذا المذهب: في تعليل أن القياس لا يجوز نسخه مطلقًا يعني لا بنص ولا بإجماع، ولا بقياس أخفى ولا بقياس مساو، ولا بقياس أجلى ولا غيره قالوا: لأن القياس يستنبط من أصل فلا يصح نسخه مع بقاء الأصل المستنبط منه.

والأصل باق فكان القياس باق ببقائه حيث لا يتصور رفع حكمه مع بقاء أصله، مرة ثانية مذهب بالقاضي أبي يعلى يرى القاضي أبو يعلى أنه لا يجوز نسخ القياس مطلقًا لا بقياس جلي، ولا بقياس خفي؛ لأن القياس مستنبط من

أصل، أي قياس لا بد له من أصل والأصل هذا ثبت حكمه بماذا؟ بالنص قالوا: فإذا كان القياس يستنبط من أصل فلا يصح نسخ هذا القياس مع بقاء الأصل المستنبط منه لأن الأصل موجود لا زال والأصل باق فكان القياس باق ببقائه حيث لا يتصور رفع حكمه مع بقاء أصله.

آراء العلماء في النسخ بالقياس:

يعني هل يكون القياس ناسخًا؟ أو هل حكم القياس ينسخ غيره أو لا ؟ نقول:

اختلف أهل العلم في النسخ بالقياس على مذاهب:

المذهب الأول: قال أصحابه: لا يجوز أن يكون القياس ناسخًا لغيره مطلقًا، يعني: لا يصلح أن يكون ناسخًا لدليل غيره، سواء كان هذا الدليل نص أو إجماع وسواء كان القياس هذا الذي نريده أن يكون ناسخًا قياس جلي، أو قياس خفي، وهذا المذهب قول جمهور العلماء، لذلك قال الغزالي -رحمه الله- في كتابه (المستصفى): "لا يجوز نسخ النص القاطع المتواتر بالقياس المعلوم بالظن، والاجتهاد على اختلاف مراتبه جليًّا كان أو خفيًّا هذا ما قطع به الجمهور". انتهى كلام الغزالي.

المذهب الثاني: يرى أصحابه أنه يجوز أن يكون القياس ناسخًا لغيره مطلقًا جليًّا كان أو خفيًّا فالمذهب الثاني على النقيض تمامًا من المذهب الأول، المذهب الأول يرى أن القياس لا يكون ناسخًا لغيره، المذهب الثاني قال: القياس يكون ناسخًا لغيره مطلقًا جليًّا كان أو خفيًّا.

المذهب الثالث: في المسألة وعليه اقتصر الآمدي في الإحكام فرق بين القياس الجلي وبين القياس الخفي فإن القياس إن كان خفيًّا لا يجوز أن يكون ناسخًا لغيره وإن كان القياس جليًّا يعني واضحًا أو في معنى النص جاز أن يكون ناسخًا للنص أو لقياس آخر، ولذلك المختار عند الآمدي أنه إن كانت العلة الجامعة في القياس منصوصة فهي في معنى النص فيصح النسخ به.

وإن كانت العلة مستنبطة بنظر المجتهد فإما أن يكون القياس قطعيًّا أو ظنيًّا، فإن كان القياس قطعيًّا وقد عرفنا لكم القياس القطعي قبل ذلك، فإنه وإن كان مانعًا من إثبات حكم دليل آخر سواء كان نصًّا أو قياسًا فلا يكون ذلك نسخًا، وإن كان في معنى النسخ لكونه ليس بخطاب، والنسخ كما هو معلوم هو الخطاب الدال على ارتفاع حكم خطاب سابق قال: وإن كان القياس ظنيًّا فيمتنع أن يكون ناسخًا لماذا؟.

قال: لأن المنسوخ حكمه إما أن يكون نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا يعني الذي ينسخه القياس واحد من ثلاث، إما أن ينسخ نصًّا وإما أن ينسخ إجماعًا وإما أن ينسخ قياسًا، أما نسخ النص والإجماع فمحال، وإن كان النص والإجماع خاصًّا لكون النص الخاص والإجماع الخاص مقدمًا على القياس بالاتفاق.

ولو تعارض القياس والإجماع فالمقدم هو الإجماع، وإذا كان الإجماع عامًّا قال: فلا ينسخه القياس أيضًا؛ لأن القياس ليس بخطاب شرعي والناسخ لا بد أن يكون خطابًا شرعيًّا كما تقدم.

القياس هو فعل المجتهد، فمثلًا العلماء مختلفون في حرمة التفاضل في الأصناف الأربعة البر والشعير والتمر والملح ما هي؟ فبعضهم يقول: هي الكيل، وبعضهم يقول: هي الطعم، وبعضهم يقول: الاقتيات، وبعضهم يقول: الادخار وهكذا....

إذًا في القياس في الواقع هو نفس الأمر إذا كانت علته مستنبطة فلا نستطيع أن نقول: إنه خطاب شرعي ومعلوم أن النسخ لا يكون إلا بخطاب شرعي، قالوا: وإن كان قياسًا فلا بد وأن يكون القياس الثاني راجحًا على القياس الأول، يعني: لو كان المنسوخ قياسًا فلا بد وأن يكون القياس الثاني راجحًا على الأول حتى تنسخه، لو عند قياسان متعارضان فالقياس الثاني لكي يكون ناسخًا للأول لا بد وأن يكون راجح على الأول، لأن لو كان مساو له يبقى ترجيح بدون مرجح، ولو كان أقل منه يبقى العمل بالمرجوح، والعمل بالمرجوح باطل والترجيح بدون مرجح كذلك باطل، ولذلك قالوا: وإن كان يعني المنسوخ قياسًا فلا بد وأن يكون القياس الثاني يعني الناسخ راجحًا على القياس الأول.

هذا حاصل ما ذكره الشيخ الآمدي -رحمه الله- في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام).

والعلماء يمثلون للقياس القطعي بقياس الأمة على العبد بجامع الرق في كل ليثبت تقويم الأمة على من أعتق نصيبه منها، كما ثبت في العبد، وما معنى هذا المثال لو أن شخصًا أعتق نصف عبده الذي يملكه مع شخص آخر؟ فورد الحديث بأنه يقوم ثمن النصف الآخر من العبد، ويدفعه المعتق ويعتق العبد، فكأن الحديث وارد في العبد، هب أن الصورة في أمة واحد أعتق نصف أمة إذا أعتق نصف عبد فالحديث واضح فيه فلو أعتق نصف أمة هل الأمة تأخذ حكم العبد؟

قال العلماء: تأخذ حكم العبد وهذا يسمونه القياس القطعي وكأنه يريد أن يقول: أن الأحكام التي تجري على العبيد تجري على الإماء ولا نظر ولا التفات إلى مسألة الذكورة والأنوثة في العبد والأمة هذا قياس قطعي.

أما القياس الظني الذي ذكره الفقهاء فيقولون: قياس السفرجل على البر والسفرجل نوع من أنواع المطعومات يشبه البرتقال ونحو ذلك لو قسنا السفرجل على البر بجامع الطعم في كل ليثبت في السفرجل حرمة التفاضل فيه كما ثبتت الحرمة في البر هذا قياس قطعي أم ظني؟ لا شك أن ستقول: ظني لأول وهلة لماذا؟ لأننا لا نقطع بأن العلة في حرمة التفاضل في البر هي الطعم لجواز أن تكون هي الاقتيات، فلو كانت الاقتيات إذا لا يصح أن تقيس السفرجل على البر، لذلك العلماء يقولون: هذا نوع من القياس الظني؛ لأننا لا نقطع بوجود العلة في الأصلي وفي الفرع.

ومثال نسخ القياس بالقياس: لو قسنا السفرجل مثلًا على البر بجامع الطعم في كل ليثبت حرمة التفاضل فيه كما ثبتت في البر، ثم ينص الشارع بعد ذلك على إباحة التفاضل في الموز لعلة هي التفكه به، وهذه العلة توجد في السفرجل، ويكون وجودها فيه أظهر من وجودها في الموز فيقاس السفرجل على الموز بجامع التفكه في كل ليثبت إباحة التفاضل في السفرجل كما ثبتت في الموز.

وبذلك يكون القياس الثاني مثبتًا لإباحة التفاضل في السفرجل، والقياس الأول مثبتًا لحرمته ويكون القياس الثاني ناسخًا للقياس الأول لكون القياس الثاني أقوى وأظهر من القياس الأول، يكون القياس الثاني في المسألة له دليل، ودليل المخالف استدل المثبتون لكون القياس ناسخًا لغيره بدليلين.

الدليل الأول: على أن القياس ينسخ غيره مطلقًا قالوا: قول الله تعالى في سورة الأنفال: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [الأنفال: ٦٦].

وما وجه الاستدلال بهذه الآية على أن القياس ينسخ غيره؟ قالوا: ووجه الاستدلال أن ثبات الواحد للعشرة منسوخ، وإن كان ذلك غير مصرح به، وإنما نبه عليه فصح أن القياس ينسخ النص هذا الدليل الأول لمن أثبت أن القياس

يكون ناسخ، أما دليلهم الثاني فقالوا: النسخ أحد البيانين فجاز نسخ النص بالقياس، كما جاز تخصيص النص بالقياس، يعني كما يجوز تخصيص النص بالقياس يجوز نسخ النص بالقياس، فكأنهم قاسوا النسخ على التخصيص. وقد أجاب الجمهور عن هذين الدليلين بالأجوبة التالية:

أما الجواب عن الدليل الأول فقالوا: إنه ليس في الآية المنسوخة ثبات الواحد للعشرة فيكون هذا التنبيه قد نسخ فإن كان ذلك معلومًا من قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، من حيث كان ذلك يفيد أن يثبت كل واحد بإزاء عشرة حتى يكون العشرون بإيذاء المائتين فمفهوم أيضًا من قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ﴾ [الأنفال: ٦٦] مفهوم من هذه الآية ثبات الواحد للاثنين، لأنه لا يقوم مائة بإزاء مائتين إلا بكل واحد منهم بإزاء اثنين ويبين ذلك أنه ورد عقيب قوله تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦] وهو يفيد رفع ثبات العشرين للمائتين وإلا لم يكن التخفيف حاصلًا، وقد قيل: إن ثبات الواحد للعشرة مفهوم المنسوخة من فحوى القول.

أما الجواب عن دليلهم الثاني: فهو أنه منقود بالإجماع وبدليل العقل وبخبر الواحد كيف ذلك؟ أما نقده بدليل العقل؛ فإن دليله يجوز التخصيص به دون النسخ كما مثلنا لكم في قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] فالعقل يخصص ذات الله تعالى، ولا يجعله داخلًا في العموم؛ فحصل الآن تخصيص بالعقل ولا يجوز النسخ بالعقل بالاتفاق، فكأن قياسكم النسخ على التخصيص غير مسلم.

ولا يلزم من أن كل ما يجوز التخصيص به يجوز النسخ به، فيجوز التخصيص بالعقل ولا يجوز النسخ بالعقل، وكذلك الإجماع يجوز التخصيص به دون النسخ، وقد مثلنا لكم، وكذلك خبر الواحد لا يجوز أو يجوز التخصيص به ولا يجوز النسخ به كما ذكرنا قبل ذلك.

فالشاهد أن دليلهم الثاني منقود بالإجماع وبدليل العقل وبخبر الواحد، والتخصيص بجميع ذلك جائز دون النسخ فيجوز تخصيص النص بالقياس ولكن لا يجوز نسخ النص بالقياس، لأن الصحابة } إذا اجتهدوا في مسألة وأفتوا فيها برأيهم لعدم عثورهم على النص في أول الأمر ثم ظهر لهم بعد ذلك نصٌّ، كانوا يتركون الآراء للنصوص، ولهذا صوب النبي ﷺ معاذ في رجوعه إلى الاجتهاد إذا لم يجد كتابًا ولا سنة.

وقد ورد أن النبي ﷺ لما أرسل معاذ قاضيًا إلى اليمن قال له: ((كيف تقضي إذا عرض لك القضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله قال: فإن لم تجد، قال: أقضي بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد، قال: أجتهد رأيي ولا آلو؛ فصوبه النبي ﷺ على ذلك وأقره))، وهذا دليل على أن الصحابة كانوا إذا فقدوا النص عملوا بالآراء فإذا وجدوا النص بعد ذلك تركوا آراءهم وانتقلوا إلى النصوص، ثم كيف يتساويان؟ يعني التخصيص والنسخ، أي: حتى يصح أن ما جاز بأحدهما جاز بالآخر.

والتخصيص بيان والنسخ رفع يعني حقيقة التخصيص أنه بيان، يعني يبين المراد باللفظ؛ فجاز بالقياس، أما النسخ فهو يرفع حكم اللفظ رأسًا، والبيان هو تقرير لبعض الأفراد، والرفع إبطال لكل الحكم. والأقرب إلى الصواب في المسألتين –يعني: مسألة نسخ القياس والنسخ به- وما ذهب إليه ابن قدامه والآمدي ومعهم الجمهور وهو أن القياس إن كان منصوصًا على علته؛ فهو كالنص ينسخ وينسخ به، وإن لم يكن منصوصًا على علته فلا ينسخ، ولا ينسخ به سواء أكان جليًّا أو خفيًّا.

على أن الآمدي -رحمه الله- فصل في النسخ بالقياس بين القياس القطعي والقياس الظني لكن النتيجة واحدة.

نسخ المنطوق، والمفهوم الموافق

عناصر الدرس

المنطوق والمفهوم، وهل مفهوم الموافقة يقع ناسخًا ومنسوخًا؟

مفهوم المنطوق والمفهوم:

ننتقل إلى مسألة جديدة تكلم عنها ابن قدامة -رحمه الله- في كتابه: (روضة الناظر)، وهي نسخ المنطوق والمفهوم، فبعد أن فرغ من الكلام عن نسخ القياس والنسخ به انتقل إلى ما يعرف بنسخ المنطوق والمفهوم، والمنطوق والمفهوم يتطلب منا أن نبين معناهما، حتى يكون ذلك مدخلًا لموضوعنا.

اللفظ يعني: اللفظ الوارد من الشارع إلا أن يدل على الحكم بمنطوقه وتعرف هذه الدلالة بدلالة المنطوق، وإما أن يدل على الحكم بمفهومه وتعرف هذه الدلالة بدلالة المفهوم.

ولك أن تسأل: ما هو المنطوق وما هو المفهوم؟ لأن الحكم على الأشياء فرع عن تصورها، كما هو مقرر عند أهل العلم.

فنقول المنطوق: هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، يعني: اللفظ إذا دل على شيء بمجرد النطق به، هذا يسميه العلماء بالمنطوق، فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق، يعني: النطق به، بمعنى: أن يكون حكم للمذكور وحال من أحواله، سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أو لا.

وبالمثال يتضح المقال: قول الله تعالى في شأن الوالدين: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ [الإسراء: ٢٣]، هذا القول يدل بمنطوقه على تحريم التأفيف، فالذي دل عليه اللفظ في محل النطق هو تحريم التأفيف.

مثال آخر: وجوب الصلاة والزكاة الذي دل عليه قول الله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، فأنا لو سألتك ما الذي تستفيده من منطوق قول الله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ تقول استفيد وجوب الصلاة ووجوب الزكاة، فما دل عليه اللفظ في محل النطق يسميه العلماء بالمنطوق.

مثال ثالث: النبي ﷺ يقول: ((في الغنم السائمة زكاة)) والسائمة: غير المعلوفة، فأنا استفيد من منطوق هذا الحديث الشريف وجوب الزكاة في الغنم السائمة.

فالمنطوق إذن: هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، وهناك منطوق وهناك دلالة منطوق.

فدلالة المنطوق: هي دلالة اللفظ على المعنى في محل النطق، ويسميها العلماء الدلالة اللفظية، ومثالها دلالة قول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣]، على تحريم التأفيف ودلالة قول الله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ على وجوب الصلاة والزكاة، ودلالة قوله ﷺ: ((في الغنم السائمة زكاة)) على وجوب الزكاة في الغنم السائمة، فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق، ودلالة المنطوق هي دلالة اللفظ على المعنى في محل النطق، هذا حاصل ما يُقال في تعريف المنطوق وفي تعريف دلالة المنطوق.

معنى المفهوم:

المفهوم: هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

مثال توضيحي: قول الله تعالى: {فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ} [الإسراء: ٢٣]، أي: للوالدين؛ فإن ما دلت عليه الآية في محل النطق هو تحريم التأفيف.

فإذا سألتك: وما الذي دلت عليه الآية في محل السكوت؟ يعني: لا في محل النطق، تقول: الآية في محل السكوت يُفهم منها: تحريم الضرب والشتم والسب ونحو ذلك من أنواع الإيذاء؛ فما دل عليه اللفظ -لا في محل النطق- هو المسمى بالمفهوم.

فقول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ [الإسراء: ٢٣]، منطوق الآية يدل على تحريم التأفيف، ومفهوم الآية يدل على تحريم الضرب، ومثال المفهوم في كلام الناس، يعني فيما يقع بين الناس، أن يقول شخص لآخر في محل الخصومة -بينهما خصومة- فيقول واحد لآخر: أنا لست بغبي.

فقد أفاد هذا الكلام في محل النطق أن المتكلم ليس متصفًا بصفة الغباء، ولكن هذا الكلام أفاد لا في محل النطق -يعني: في محل السكوت- أن المخاطب غبي، ولذلك من قيل له هذا القول يغضب؛ لأنه يفهم من ذلك أنه يُرمَى بالغباء، ولذلك لو قال الشخص لآخر: أنا لست بزانٍ أو أمي ليست بزانية في معرض الخصومة، فإنه يُقام عليه حد القذف عند بعض العلماء؛ لأنه يفهم من ذلك الرمي بالزنا، في معرض الخصومة، هذا حاصل معنى المفهوم.

قال أهل العلم المفهوم نوعان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

أ. فإذا ما سألت: ما هو مفهوم الموافقة؟

أقول: هو أن يكون حكم المسكوت عنه موافقًا لحكم المنطوق، هذا يسميه العلماء: مفهوم موافقة، يعني: حكم المسكوت عنه يكون موافقًا لحكم المنطوق.

مثال: قول الله تعالى في شأن الوالدين: { فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ } [الإسراء: ٢٣]، أنت الآن جدير بأن تقول: أن منطوق هذه الآية يدل على حرمة التأفيف ومفهوم هذه الآية

يدل على تحريم الضرب والشتم والسب ونحو ذلك، فالحكم المستفاد من المنطوق ما هو التحريم، والحكم المستفاد من المفهوم ما هو التحريم أيضًا، لذلك يسميه العلماء بمفهوم الموافقة، فمفهوم الموافقة هو أن يكون حكم المسكوت عنه موافقًا لحكم المنطوق.

مثال آخر: قول الله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ [الزلزلة: ٧-٨] فمنطوق هذه الآية يدل -في محل النطق- على أن الله تعالى يجازي على الذرة في جانب الخير وفي جانب الشر، والآية تدل -بالمفهوم- على أن الله تعالى يجازي على ما هو فوق الذرة في جانب الخير أو الشر أيضًا، لأن الله تعالى إذا جازى على مثقال الذرة في الخير فإنه يجازي على ما هو أكبر منها، وإذا جازى على مثقال الذرة في الشر فإنه يجازي على ما هو أكبر منها كذلك.

ومن ذلك أيضًا قول الله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ ﴾ [آل عمران: ٧٥] فإن منطوق هذه الآية يدل على تأدية القنطار، فلو استأمنت واحدًا من أهل الكتاب على قنطار فإنه يرد إليك هذا القنطار، والمفهوم: لو استأمنته على أقل من القنطار يؤديه؛ لأنه يؤدي القنطار فهو يؤدي ما هو أقل منه من باب أولى، هذا يسميه العلماء: مفهوم الموافقة.

ب- النوع الثاني من أنواع المفهوم: "مفهوم المخالفة"، ومفهوم المخالفة معناه: أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق في الحكم، حتى أنت تستطيع أن تفهم ذلك من التسمية: "مفهوم مخالفة"، مفهوم مخالفة، وعليه فيثبت للمسكوت نقيض حكم المنطوق، وبعض أهل العلم يسمي مفهوم المخالفة: "دليل الخطاب".

مثال: تأمل معي قول الرسول ﷺ: ((في الغنم السائمة زكاة)) معنى الغنم السائمة: الغنم غير المعلوفة، التي لا ينفق صاحبها عليها في العلف، فحديث النبي ﷺ يقول في الغنم السائمة -غير المعلوفة- زكاة، فإذا بلغت النصاب تزكى.

فالحديث بمنطوقه دل على وجوب الزكاة، في الغنم السائمة، وبالمفهوم المخالف يدل على عدم وجوب الزكاة في المعلوفة، هذا يسميه العلماء: مفهوم المخالفة.

إذًا: اللفظ إما أن يدل على الحكم بمنطوقه وإما أن يدل على الحكم بمفهومه، والمفهوم قد يكون مفهوم موافقة وقد يكون مفهوم مخالفة.

إذا تقرر هذا الكلام فلنعد إلى مسألتنا التي ذكرها ابن قدامة في (روضته)، وهي مسألة نسخ المنطوق والمفهوم الموافق.

هل يجوز نسخ المنطوق والمفهوم الموافق أو لا يجوز؟:

الحق: أن ابن قدامة -رحمه الله- ذكر هذه المسألة وجعلها في فصل وجعل في الفصل أربعة مسائل سنتناول كل واحدة منها على حدة.

وابن قدامة يسمي مفهوم الموافقة: "التنبيه"، فإذا ما قرأتم نسخ حكم التنبيه فالمراد مفهوم الموافقة.

وابن قدامة تكلم عن أربعة مسائل:

المسألة الأولى: هل يكون التنبيه -وهو مفهوم الموافقة، كما بينت لكم الآن- ناسخًا ومنسوخًا؟ هذه مسألة.

المسألة الثانية: إذا نسخ الحكم في المنطوق -يعني: نسخنا حكم المنطوق- فهل يكون ذلك نسخًا للمفهوم؟ يعني: مفهوم الموافقة هذه مسألة ثانية.

المسألة الثالثة: هل نسخ حكم المنطوق هو نسخ للحكم الثابت بعلة ذلك الحكم المنطوق به؟ أو بعبارة أخرى: هل نسخ حكم الأصل يكون نسخًا لحكم الفرع؟

المسألة الرابعة والأخيرة: نسخ حكم المنطوق به؛ هل هو نسخ للحكم الثابت بدليل الخطاب؟ ودليل الخطاب -كما بينت لكم منذ لحظات- هو مفهوم المخالفة.

إذًا: هذا الفصل اشتمل على أربع مسائل، وابن قدامة يقول في هذا الفصل: "فصل والتنبيه ينسخ ويُنسخ به؛ لأنه يفهم من اللفظ؛ فهو كالمنطوق وأوضح منه، وسيأتي شرح هذا الكلام، ومنع منه بعض الشافعية، وقالوا: هو قياس جلي، وأنت الآن تعرف معنى القياس الجلي، وليس بصحيح يعني تسمية مفهوم الموافقة بالقياس الجلي ليس بصحيح، وإنما هو مفهوم الخطاب، ولأنه يجري مجرى النطق في الدلالة، فلا يضر تسميته قياسًا إلى هنا المسألة الأولى في كلام ابن قدامة.

ثم قال: وإذا نسخ الحكم في المنطوق بطل الحكم في المفهوم، هذه المسألة الثانية، ثم قال: وفيما يثبت بعلته أو بدليل خطابه وأنكر ذلك بعض الحنفية لأنه نسخ بالقياس قال: وليس بصحيح رد من ابن قدامة، لأن هذه فروع تابعة لأصل فإذا سقط حكم الأصل سقط حكم الفرع، ولنتناول كل مسألة على حدة.

فنقول: هل التنبيه -أو مفهوم الموافقة- يقع ناسخًا ومنسوخًا؟

بعبارة أخرى: هل يجوز نسخ مفهوم الموافقة والنسخ به أو لا يجوز؟ تمامًا كما قلنا: هل يجوز نسخ القياس والنسخ به أو لا؟ وهل يجوز نسخ الإجماع والنسخ به أو لا؟ فمسألتنا هل يجوز نسخ مفهوم الموافقة والنسخ به أو لا؟

خلاف على مذهبين:

المذهب الأول: أن مفهوم الموافقة -أو التنبيه كما اختار ابن قدامة في التسمية- يقع ناسخًا ومنسوخًا، يعني: يجوز نسخ التنبيه والنسخ به، ذهب إلى ذلك ابن قدامة -رحمه الله-، وهو مذهب جمهور العلماء، وهو مذهب الأئمة الأربعة أيضًا.

وقال بعض الأصوليين: إن كون التنبيه يقع ناسخًا ومنسوخًا متفقًا عليه، وممن نقل هذا الاتفاق الآمدي في (الإحكام) والقرافي في (شرح تنقيح الفصول).

لهذا المذهب دليلان:

الدليل الأول: على أن مفهوم الموافقة ينسخ وينسخ به، أنه -يعني التنبيه- يفهم من اللفظ فهو كالنص المنطوق به، وكما يجوز نسخ النص والنسخ به -كما قررنا قبل ذلك-، كذلك يجوز نسخ التنبيه، أعني: مفهوم الموافقة والنسخ به، ولا فرق.

فكأن أصحاب المذهب الأول يرون: أن مفهوم الموافقة كالنص تمامًا بتمام؛ لأنه مستفاد من النص، وإذا كان مفهوم الموافقة كالنص فيجوز نسخه والنسخ به؛ لأن النص يجوز نسخه والنسخ به كما قررنا قبل ذلك.

بل قالوا: قد يكون المفهوم الموافق أقوى من المنطوق به، كقوله تعالى: {{فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا} [الإسراء: ٢٣]، فإن هذا النص دل بمنطوقه على تحريم التأفيف، ودل بمفهومه الموافق على تحريم الضرب والشتم، بمعنى: أنه إذا حرم مجرد التأفيف فمن باب أولى أن يحرم الضرب والشتم، هذا هو الدليل الأول الذي ذكره ابن قدامة على صحة وجواز نسخ التنبيه والنسخ به.

الدليل الثاني: وهو أن ما ثبت باللفظ –يعني: الحكم الذي يثبت باللفظ- وفهم من اللفظ ليس من شرطه أن توجد صيغة اللفظ فيه، فلو قلت لك مثلًا: أكرم العوام لأنهم مسلمون؛ يجوز لك من باب أولى أن تكرم العلماء بهذا اللفظ، فاللفظ الذي قلته أنا: "أكرم العوام لأنهم مسلمون"، فمن هذا اللفظ أنت تكرم العلماء لأنهم مسلمون وإن لم يتناولهم اللفظ من طريق الصيغة، لكن من طريق

العلة والتنبيه، فكذلك هاهنا يجوز نسخ التنبيه والنسخ به؛ لأنه إما في قوة النص وإما لأن ما ثبت باللفظ وفهم منه ليس من شرطه أن توجد صيغة اللفظ فيه، هذا المذهب الأول بأدلته.

المذهب الثاني: فيرى أصحاب هذا المذهب: أن التنبيه -يعني مفهوم الموافقة- لا ينسخ ولا ينسخ به، أي: لا يكون ناسخًا ولا منسوخًا، ومذهب من هذا مذهب بعض الشافعية.

واستدل أصحاب هذا المذهب بقولهم: إن التنبيه -وهو مفهوم الموافقة- قياس جلي، والقياس -على ما قررنا- لا ينسخ ولا ينسخ به، قلنا لهم: زيدوا لنا الأمر بيانًا. فقالوا: بيان ذلك أن المنع من الضرب والشتم المفهوم من قول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣] لم يثبت من جهة النطق؛ لأنه لم ينطق بالمنع من الضرب والشتم، ولم يسمع من ذلك صيغة الضرب أو الشتم، وإنما عرف ذلك من معنى النطق ومعنى النطق هو نفس القياس، والقياس لا يكون ناسخًا ولا منسوخًا.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك بجوابين:

الجواب الأول: أن كون مفهوم الموافقة قياسًا غير صحيح من وجوه؛ فجمهور العلماء الذين يرون: أن التنبيه ينسخ وينسخ به، قالوا لبعض الشافعية: إن كون مفهوم الموافقة قياسًا هذا كلام غير صحيح وذلك من وجوه.

الوجه الأول: أن تحريم أنواع الأذى من ضرب وغيره بالنسبة للوالدين مفهوم بالخطاب، وهو التنبيه وذلك في لغة العرب، أي: أن تحريم الضرب وغيره من أنواع الأذى ثبت نطقًا لا قياسًا؛ فصح نسخه -يعني: كأن ضرب الوالدين

مفهوم من النص وليس من القياس- هذا معنى الجواب الأول، والدليل أنه ثبت نطقًا أنهم قالوا: هذا مفهوم الخطاب وفحواه وتنبيهه هذا الوجه الأول من الجواب.

الوجه الثاني: أن أصحاب الشافعي صرحوا بأنه قياس جلي، يجري مجرى النطق في الدلالة، وإنما اصطلحوا في تسميته قياسًا جليًا ونحن سميناه بمفهوم الموافقة أو التنبيه أو معنى الخطاب أو فحوى الخطاب أو دلالة النص كما يقول الحنفية، وإذا اتفقا في المعنى فلا يضر الاختلاف في التسمية فليسموا بما شاءوا فكأن الوجه الثاني من الجواب الأول: أن هذا خلاف في التسمية؛ لأن أصحاب الشافعي صرحوا بأن هذا قياس جلي، والقياس الجلي يجري مجرى النطق في الدلالة يعني: يصح نسخه؛ ويصح النسخ به.

والوجه الثالث: قالوا: إنه لو كان قياسًا -يعني: لو سلمنا لكم أن ما نقول عليه نحن مفهوم موافقة وأنتم تقولون عليه قياس- لو كان قياسًا لاختص بفهمه أهل العلم والنقل والاستدلال؛ لأن القياس يحتاج إلى نوع من الفهم وإلى نوع من العلم، وإلى نوع من التدبر، ولكن هذا يستوي في معرفته العالم والعامي، فكل واحد من العالم والعامي يعرف أنه إذا حرم مجرد التأفيف -يعني: للوالدين- فإنه من باب أولى أن يحرم الضرب والشتم وغيرهما من أنواع الأذى، هذا حاصل الجواب الأول، وهو من ثلاثة وجوه كما عرفتم الآن.

أما الجواب الثاني: على دليل بعض الشافعية على أنه لا يجوز نسخ مفهوم الموافقة ولا النسخ به.

الجواب الثاني: قالوا: على فرض أنه قياس -يعني سلمنا لكم يا معشر الشافعية أن مفهوم الموافقة قياس- فإن هذا لا يمنع أن ينسخ وينسخ به؛ حيث إننا بينا فيما

سبق أن القياس إذا كانت علته منصوصًا عليها جاز نسخه والنسخ به، وهذا حاصل المسألة الأولى من المسائل الأربعة التي ضمنها ابن قدامة في فصل نسخ حكم التنبيه ونسخ حكم غيره به.

نسخ المنطوق، ومفهوم الموافقة

آراء العلماء في نسخ المنطوق ومفهوم الموافقة

المسألة الثانية: وهي نسخ الحكم في المنطوق؛ هل يكون نسخًا للمفهوم؟ وبمعنىٍ آخر: إذا نسخ المنطوق؛ فهل يكون ذلك دليلًا على نسخ ما ثبت بالفحوى أو لا؟

اتفق الأصوليون -كما عرفتم الآن- على جواز نسخ حكم المنطوق والمفهوم الموافق معًا، **وإنما اختلفوا في نسخ أحدهما مع بقاء الآخر على مذاهب:**

المذهب الأول: أنه لا يجوز نسخ أحدهما بدون نسخ الآخر؛ فلا ينسخ المنطوق ويبقى المفهوم، يعني: لا يجوز نسخ المنطوق مع بقاء المفهوم؛ ولك أن تتصور ذلك صحيح أن هذا لم يقع في الشريعة، لكن لك أن تتصور المسألة في ذهنك حتى يأتي الكلام على أمر متصور، الله –تعالى- قال في شأن الوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، منطوق الآية هو حرمة التأفيف، ومفهوم الآية هو حرمة الضرب؛ فهب مثلًا: أن الله تعالى نسخ حكم المنطوق، يعني: حكم التأفيف، فهل يبقى حكم المفهوم وهو الضرب ثابتًا ولا يلزم من نسخ المنطوق نسخ المفهوم؛ لعل الصورة الآن اتضحت، هل يلزم من نسخ المنطوق نسخ المفهوم أو لا يلزم؟

اختلفوا في نسخ أحدهما مع بقاء الآخر على مذاهب:

المذهب الأول: أنه لا يجوز نسخ أحدهما بدون نسخ الآخر؛ فلا ينسخ المنطوق ويبقى المفهوم ولا ينسخ المفهوم، ويبقى المنطوق والمفهوم في مثالنا.

فهل يجوز أن ينسخ الله تعالى ضرب الوالدين ويبقي تأفيفهما؛ هذا معناه نسخ المفهوم وبقاء المنطوق، ويلزم من نسخ أحدهما نسخ الآخر.

المذهب الأول: -كما قلت لكم الآن- أنه لا يجوز نسخ أحدهما بدون نسخ الآخر، وهذا المذهب اختاره ابن قدامة في (الروضة) واختاره القاضي ناصر الدين البيضاوي في كتابه (منهاج الوصول إلى علم الأصول).

المذهب الثاني في المسألة: قال: يجوز نسخ أحدهما بدون الآخر، فينسخ المنطوق ويبقى المفهوم، ولك أن تستحضر المثال أيضًا فينسخ حكم التأفيف ويبقى حكم الضرب وينسخ المفهوم فينسخ المنطوق ويبقى المفهوم، يعني: ينسخ حكم التأفيف ويبقى حكم الضرب وينسخ المفهوم وهو الضرب والشتم والسب ويبقى المنطوق وهو التأفيف فنسخ أحدهما لا يستلزم نسخ الآخر، هذا هو المذهب الثاني في المسألة، أنه يجوز نسخ المنطوق وبقاء المفهوم والعكس بالعكس، وهذا المذهب لبعض الأصوليين، وصححه ابن السبكي في (جمع الجوامع)، واختاره صاحب (مسلم الثبوت) وقال ابن السبكي -رحمه الله-: ويجوز نسخ الفحوى -وقد عرفتم الفحوى الآن- يعني مفهوم الموافقة، دون أصله يعني: دون المنطوق، كعكسه يعني: ويجوز نسخ مفهوم الموافقة وبقاء المنطوق، على الصحيح فيهما، هذا المذهب الثاني في المسألة.

المذهب الثالث: إن نسخ المفهوم يستلزم نسخ المنطوق، أما نسخ المنطوق -ولك أن تستحضر الصورة مرة ثانية- نسخ المفهوم يستلزم نسخ المنطوق، فلو نسخنا

الضرب والشتم يستلزم من ذلك نسخ التأفيف، أما نسخ المنطوق وهو التأفيف فلا يستلزم نسخ المفهوم الذي هو الضرب وما شابهه، واختار هذا المذهب ابن الحاجب.

المذهب الرابع والأخير في المسألة وهو المختار للآمدي: إن جعلنا مفهوم الموافقة من باب القياس كان نسخ الأصل يعني المنطوق، نسخًا له ولا يلزم من نسخ مفهوم الموافقة نسخ الأصل، وإن جعلناه من باب الدلالة اللفظية فلا يلزم من نسخ أحدهما نسخ الآخر، بل يجوز نسخ المنطوق مع بقاء المفهوم، ونسخ المفهوم مع بقاء المنطوق.

إذًا: في مسألتنا أربعة مذاهب، ولنذكر الآن أدلة هذه المذاهب.

استدل أصحاب المذهب الأول: على أن نسخ المنطوق يستلزم نسخ المفهوم والعكس، فإذا نسخت حكم المنطوق يلزم من ذلك نسخ حكم المفهوم، وإذا نسخت حكم المفهوم يلزم من ذلك نسخ حكم المنطوق، استدلوا على ذلك بقولهم: أما أن نسخ المنطوق يستلزم نسخ المفهوم ولك أن تستحضر سورة معينة في ذهنك، نسخ المنطوق في آية: {فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ} [الإسراء: ٢٣] ما هو المنطوق حرمة التأفيف، فيقولون: نسخ المنطوق يعني نسخ حرمة التأفيف يستلزم نسخ المفهوم الذي هو حرمة الضرب، قالوا: لأن المفهوم تابع للمنطوق، وإذا زال المتبوع زال التابع لا محالة.

وأما نسخ المفهوم يستلزم نسخ المنطوق قالوا: لأن المفهوم لازم للمنطوق ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم، هذا دليل المذهب الأول في المسألة، وهم الذين يرون أن نسخ المنطوق يستلزم نسخ المفهوم والعكس صحيح.

أما المذهب الثاني: فاستدل أصحابه على أن نسخ أحدهما لا يستلزم نسخ الآخر، يعني نسخ المنطوق لا يستلزم نسخ المفهوم، فيمكن ينسخ حرمة التأفيف ولا ينسخ حرمة الضرب والعكس صحيح.

قالوا: بأن إفادة اللفظ للمنطوق والمفهوم دلالتان متغايرتان، فجاز رفع كل واحدة منهما بدون الأخرى، يعني: هذه دلالة منطوق، وهذه دلالة مفهوم، ودلالة المنطوق غير دلالة المفهوم، وعلى ذلك يجوز رفع كل واحدة منهما بدون رفع الأخرى.

أما المذهب الثالث: وهو الذي اختاره ابن الحاجب فقد استدل على مدعاه -وهو أن نسخ المفهوم يستلزم نسخ المنطوق دون العكس، نسخ المفهوم- يعني: نسخ الضرب يستلزم نسخ التأفيف؛ أما نسخ التأفيف لا يستلزم نسخ الضرب، هذا حاصل مذهب ابن الحاجب؛ أن نسخ المفهوم يستلزم نسخ المنطوق دون العكس.

ودليل ابن الحاجب: أن نسخ المفهوم يستلزم نسخ المنطوق فلأن المفهوم لازم، ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم.

قلنا: هل عندك مثال بياني يوضح لنا هذا الدليل؟

قال: وبيان ذلك بالمثال قوله تعالى: {فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ} [الإسراء: ٢٣]، فإنه يدل بمنطوقه على تحريم التأفيف، ويدل بمفهومه الموافق على تحريم الضرب، وتحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب، وتحريم الضرب لازم لتحريم التأفيف، ونسخ المفهوم دون نسخ المنطوق محال، أي: نسخ تحريم الضرب مع بقاء تحريم التأفيف محال؛ لأن رفع اللازم يستتبعه رفع الملزوم، أي: نسخ تحريم الضرب يستتبعه نسخ تحريم التأفيف.

قال: وأما أن المنطوق لا يستلزم نسخ المفهوم فلأن المنطوق ملزوم والمفهوم لازم ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم، لجواز أن يكون الملزوم أخص واللازم أعم ورفع الأخص لا يستلزم رفع الأعم.

قلنا: بين لنا ذلك يا ابن الحاجب فإن في الكلام إغلاقًا.

قال: وبيان ذلك على المثال الذي تقدم أن رفع تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب جائز؛ لأنه يمكن رفع الملزوم وهو تحريم التأفيف مع بقاء اللازم وهو تحريم الضرب، وقد يقال دفعًا لكلام ابن الحاجب، إن الملزوم وهو المنطوق مساو للازم وهو المفهوم، فرفع الملزوم رفعٌ للازم، إلى هنا انتهى دليل المذهب الثالث الذي اختاره ابن الحاجب -رحمه الله-.

أما دليل المذهب الرابع: وهو الذي اختاره الآمدي، وهو إن جعلنا مفهوم الموافقة من باب القياس كان نسخ المنطوق نسخًا للمفهوم دون عكس، وإن جعلناه من باب الدلالة اللفظية فلا يلزم لأحدهما نسخ الآخر، بل يجوز نسخ المنطوق مع بقاء المفهوم ونسخ المفهوم مع بقاء المنطوق، قال الآمدي -رحمه الله-: إن جعلنا المفهوم الموافق من باب القياس كان المفهوم فرعًا والمنطوق أصلًا، وأنت قد عرفت في الدروس السابقة: أن القياس له أركان أربعة؛ أصل وهو المقيس عليه، وفرع وهو المقيس، وحكم أصل وهو الذي ثبت بنص، وعلة يعني: جامعة بين الأصل والفرع؛ فالآمدي يقول: إن جعل المفهوم الموافق من باب القياس يجعل المفهوم فرعًا ويجعل المنطوق أصلًا، والفرع إنما ثبت حكمه لاعتبار علة أصله، فإذا نسخ حكم الأصل فقد زال اعتبار العلة، فيرتفع حكم الفرع تبعًا لذلك يعني لارتفاع حكم الأصل بخلاف ما إذا نسخ حكم الفرع، لو نسخنا حكم الفرع، لوجود ما ينسخه، فإن حكم الأصل لا يزول أو لا يزال باقيًا لوجود الدليل عليه مع عدم المعارض له؛ لأن رفع التابع لا يوجب رفع المتبوع، هذا إن جعلنا مفهوم الموافقة من باب القياس، وإن جعل المفهوم الموافق من قبيل الدلالة اللفظية، فظاهر أن الدلالتين متغايرتان فرفع حكم إحداهما لا يستلزم رفع حكم الأخرى، هذا حاصل دليل الآمدي -رحمه الله- على ما ذهب إليه، وبهذا نكون قد انتهينا من المسألة الثانية من المسائل التي أوردها ابن قدامة -رحمه الله- في مسألة نسخ المنطوق والمفهوم الموافق.

طرق معرفة الناسخ والمنسوخ، وخاتمة في النسخ

عناصر الدرس

طُرق معرفة الناسخ والمنسوخ: المتفق عليها، والمختلف فيها

تابع آراء العلماء في نسخ المنطوق ومفهوم الموافقة

نسخ حكم الأصل: هل يبقى معه حكم الفرع أو لا؟

فنقول: إن القياس يشتمل على أركان أربعة: هي "الأصل" - ويسميه العلماء: بالمقيس عليه أو محل الوفاق، و"الفرع" ويسميه العلماء: بالمقيس أو محل الخلاف الذي يراد معرفة حكمه عن طريق إجراء القياس، و"حكم الأصل" وهو الحكم الذي ثبت بنص أو إجماع، و"العلة" وهي الوصف الظاهر المنضبط الذي يجمع بين الأصل وبين الفرع.

فإذا ورد نصٌ يفيد حكم في محل ما، وقد علل هذا النص بعلة وهذه العلة قد تكون منصوصة، وقد تكون مستنبطة.

ومعنى العلة المنصوصة: التي نصّ الشارع عليها.

ومعنى العلة المستنبطة: العلة التي استخرجها المجتهد أو الفقيه بعد نظر وتأمل وبحث.

فإذا ما ورد نصٌ يفيد حكم في محل، وقد علل بعلة منصوصة أو مستنبطة ثم وجدت هذه العلة في محل آخر، فحكم فيه بحكم الأصل؛ لأن هذا معنى القياس: إلحاق مسألة أو واقعة لا نصّ فيها بموقعة فيها نص. ثم ورد بعد ذلك نصٌّ فنسخ حكم الأصل فهل يبقى بعد ذلك حكم الفرع أو لا؟

مثال: ثبت في الشرع حرمة الخمر، والعلة هي: الإسكار، وقاس العلماء النبيذ على الخمر، فقالوا: شرب النبيذ حرام قياساً على الخمر بجامع الإسكار، فهب مثلاً - هو مثل افتراضي- أن حكم الخمر نسخ، هل يبقى حكم النبيذ الذي هو فرع أم لا يبقى؟

أظنكم الآن قد تصورتم المسألة، فإذا ما ورد نصٌ ينسخ حكم الأصل فهل يبقى بعد ذلك حكم الفرع أو لا؟

اختلف الأصوليون في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: وهو مذهب جمهور الأصوليين قالوا: إنه إذا نسخ حكم الأصل فإن حكم الفرع ينسخ تبعاً له، فلو نسخنا الحرمة مثلاً في الخمر تنسخ الحرمة كذلك في النبيذ، واختار هذا المذهب علماء كثيرون كالكمال بن الهمام من الحنفية، والشيرازي والآمدي وابن السبكي من الشافعية، وابن الحاجب من المالكية وابن قدامة من الحنابلة.

ابن قدامة يرى: أن نسخ حكم الأصل يؤدي إلى نسخ حكم الفرع لا محالة.

المذهب الثاني: وإليه ذهب بعض الشافعية وبعض أصحاب أبي حنيفة، ويرون أنه لا يلزم من نسخ حكم الأصل نسخ حكم الفرع، فلو نسخ مثلاً حكم الحرمة في الخمر هذا لا يلزم منه نسخ الحرمة في النبيذ، فهم يقولون: لا يلزم من نسخ حكم الأصل نسخ حكم الفرع، بل يجوز بقاء حكم الفرع مع نسخ حكم أصله، هذا هو المذهب الثاني في المسألة.

وبقي أن ندلل لكل مذهب من المذهبين:

دليل الجمهور: على أن نسخ حكم الأصل يؤدي إلى نسخ حكم الفرع، فقالوا: إن الحكم في الفرع إنما ثبت بالعلة التي اعتبرت لحكم الأصل، وقد نبهتكم قبل ذلك أن العلة من أهم أركان القياس؛ لأنه متى وجدت العلة الجامعة بين الأصل وبين الفرع عدينا ونقلنا حكم الأصل إلى الفرع، لذلك الجمهور يقولون: إن الحكم في الفرع إنما ثبت بالعلة التي اعتبرت لحكم الأصل، فإذا نسخ حكم الأصل للدليل الناسخ له، أو ورد دليل ناسخ لحكم الأصل فقد زال اعتبار أي علة لهذا الحكم، ومتى زال اعتبار العلة فقد زال اعتبار الحكم الذي ثبت بها، لأن العلة هي أهم ركن من أركان القياس، فإذا وجدت علة تم القياس إذا انتفت العلة انتفى القياس.

فالجمهور يقولون: متى زال اعتبار العلة فقد زال اعتبار الحكم الذي ثبت بها، وبذلك يكون رفع حكم الأصل مستلزماً رفع حكم الفرع؛ لأن الفرع في الحقيقة تابع للأصل فلو رفعنا حكم الأصل فلابد أن نرفع حكم الفرع.

قلنا: هل عندكم مثال شرعي يوضح هذا المعنى؟

قالوا: نعم، بيان ذلك أنه قد ثبت في حديث الأعرابي المشهور، وحاصل الحديث أو معنى الحديث: أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ وقال: يا رسول الله واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال له النبي ﷺ: ((أعتق رقبة)) فهذا حكم من واقع امرأته في نهار رمضان، ففهم العلماء من هذا الحديث: أن الجماع في نهار رمضان يوجب الكفارة، وثبت عند المجتهد أن العلة ما هي العلة التي من أجلها أوجب النبي ﷺ على من جامع امرأته في نهار رمضان أن يعتق رقبة.

ما العلة؟

فجائز أن تكون العلة هي: كون هذا الأعرابي بذاته أو بعينه هو الذي واقع هذه المرأة - يعني زوجته- بعينها، وإلا لو قلنا: أن هذه العلة فلغير هذا الأعرابي أن يواقع امرأته ولا نلزمه بكفارة.

وجائز أن تكون العلة –مثلاً- : أنه واقع امرأته في هذا العام، وإلا فالأعوام التي تليها لا تجب فيها كفارة.

وجائز أن تكون العلة: لأن هذا أعرابي؛ وعليه فأهل الحضر لهم أن يجامعوا.

و جائز أن تكون العلة: لأن هذه المرأة بعينها هي التي وقع عليها، فبقي أن تكون العلة هي: انتهاك حرمة الشهر الفضيل.

إذاً: بقي أن تكون العلة هي: انتهاك حرمة شهر رمضان، وعلى ذلك فالمجتهد له أن يلحق من أكل أو شرب متعمداً في نهار رمضان بمن جامع امرأته في نهار رمضان؛ لوجود العلة، فالعلة هنا هي: انتهاك حرمة الشهر، في من جامع، والعلة في من أكل أو شرب متعمداً موجودة أيضاً وهي انتهاك حرمة الشهر، فالكفارة في الأكل تكون ثابتة بالقياس، على الجماع؛ فالذي جامع متعمداً في نهار رمضان ألزمناه بعتق رقبة، ومن يأكل ويشرب متعمداً في نهار رمضان نلزمه بعتق رقبة، قياساً، يعني على الجماع، بناءً على العلة التي استنبطها المجتهد.

فإذا فرضنا أن الشارع نسخ وجوب الكفارة في الجماع - يعني: ورد نص فرضاً من الشارع- قال: من جامع امرأته فلا كفارة عليه، نحن قد أثبتنا الكفارة الآن على من أكل أو شرب، فهذا فرع والأصل عندي هو الجماع، فهب أنه قد ورد نصٌّ من الشارع ونسخ وجوب الكفارة في الجماع، فهل تبقى الكفارة في حق من

أكل أو شرب، فقالوا: فإن وجوب الكفارة في الأكل يرتفع تبعاً لذلك، هذا كلام الجمهور وهو الصحيح إن شاء الله.

الجمهور يقول: إن ورد نصٌ نسخ وجوب الكفارة في الجماع فإن وجوب الكفارة في الأكل يرتفع تبعاً لذلك؛ لأن العلة وهي: انتهاك حرمة الشهر قد زال اعتبارها بواسطة رفع الحكم الذي استنبطت منه، هذا حاصل دليل الجمهور وهو كما ترى دليل قوي ودليل واضح وهو الصحيح إن شاء الله تعالى.

دليل المخالف:

المخالف الذي قال لا يلزم من نسخ حكم الأصل نسخ حكم الفرع، بل يجوز بقاء حكم الفرع مع نسخ حكم أصله.

والمخالف قد منع أن يرتفع حكم الفرع لارتفاع حكم الأصل **وذلك لأمرين:**

الأمر الأول: إن هذا إثبات نسخ في الفرع بالقياس عليه، فكما جاز نسخ الأصل نسخنا الفرع، والنسخ بالقياس لا يجوز.

والأمر الثاني: إن الفرع لما ثبت فيه الحكم صار أصلاً، فلما ثبتت الحرمة فيمن أكل أو شرب ووجوب الكفارة في حقه صار الأكل أو الشرب عمداً بمنزلة الأصل، صحيح هو كان فرعًا لما قسناه على الجماع، لكن لما ثبت فيه الحكم صار أصلاً يعني قائماً بذاته، ولك أن تقيس عليه، هذا حاصل كلامهم، فيجب ألا يزول الحكم فيه بزواله في غيره، وقد أجاب الجمهور عن ذلك.

أما الجواب عن الأمر الأول أو الدليل الأول للمخالف: فقال الجمهور: إنا لا نقول إن ذلك نسخ بالقياس، وإنما هو إزالة الحكم لزوال موجبه، فالحكم زال

فيمن أكل أو شرب متعمدًا في رمضان لزوال موجبه وهو زوال الحكم في الجماع، ولو كان ذلك نسخاً بالقياس لوجب أن يُقَال: إن ذلك نسخ من غير ناسخ وهذا لا يجوز، ولما لم يصح أن يقال هذا في العلة إذا أزيلت لم يصح أن يُقال ذلك في الأصل إذا ما زال، هذا الجواب عن الدليل الأول للمخالف.

وأما الجواب الثاني، عن الدليل الثاني: فقال الجمهور لا نسلم أنه صار أصلاً بذلك، يعني الفرع لم يصر أصلاً بقياسه على غيره، وإنما هو تابع لغيره، فلا تسموه أصلاً وإن كان لكم أن تسموه فسموه تابعاً فقالوا: لا نسلم أنه صار أصلاً بذلك وإنما هو تابع لغيره ثبت الحكم فيه لأجله، يعني لأجل هذا الغير، لما ثبت وجوب الكفارة في الجماع، ثبت وجوب الكفارة في الأكل معتمدًا، فإذا ما زال وجوب الكفارة في الجماعة زالت وجوب الكفارة في الأكل، فإذا سقط حكم المتبوع سقط حكم التابع، إلى هنا انتهى الكلام عن مسألة حكم نسخ حكم الأصل هل يبقى معه حكم الفرع أو لا، وقد عرفتم أن في المسألة مذهبين، مذهب للجمهور ومذهب لبعض العلماء وقد رجحنا والحمد لله مذهب الجمهور لقوة دليله.

المسألة الرابعة:

والآن ننتقل إلى المسألة الرابعة والأخيرة في نسخ المنطوق ومفهوم الموافقة وهذه المسألة الرابعة التي ذكرها ابن قدامة في (روضته): هي نسخ الحكم في المنطوق هل يعتبر نسخاً للحكم الثابت بدليل خطابه؟ بمعنى: مفهوم المخالفة من نص من النصوص إذا نسخ هذا النص هل يعتبر هذا نسخاً للحكم الثابت بمفهوم المخالفة؟

اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أن نسخ الحكم في المنطوق به يستلزم نسخ الحكم الثابت بمفهوم المخالفة، أو دليل الخطاب كما سماه ابن قدامة في (الروضة)، وهذا هو مذهب ابن قدامة، حيث قال -رحمه الله-: أو بدليل خطابه. وهو مذهب الجمهور وهو الصحيح إن شاء الله.

ودليله ما سبق مما قلناه وهو: إن مفهوم المخالفة يعتبر فرعاً تابعاً للأصل، فإذا سقط حكم الأصل وهو حكم المنطوق به سقط حكم الفرع، هذه مسلمة، أو تقول في الاستدلال بطريقة أخرى: إن نسخ الأصل يستلزم نسخ مفهومه الذي هو مخالف له حكماً؛ لأنه إنما يدل على ضد الحكم باعتبار القيد المذكور، فإذا بطل تأثير ذلك القيد بطل ما ينبني عليه، ولك أن تقول في الدليل أيضاً: إن الدليل إنما هو تابع للفظ فهو تابع له وفرع عنه فيستحيل أن يسقط الأصل ويكون الفرع باقياً، هذا هو المذهب الأول بدليله.

أما المذهب الثاني: فقال أصحابه يجوز أن ينسخ الحكم في المنطوق به مع بقاء الحكم الثابت بدليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة وقد ذهب إلى ذلك بعض الشافعية، وهو وجه لبعض الحنابلة، وقد احتجوا بمثل ما احتج به أصحاب المذهب الثاني، من المسألة الثالثة التي ذكرناها وأجبنا عن ذلك هناك فليراجع.
هذا تمام القول في مفهوم الموافقة بمسائله الأربعة.

وأما مفهوم المخالفة:

هل يجوز نسخه والنسخ به أو لا يجوز؟

فنقول: أما كون مفهوم المخالفة يأتي منسوخاً يعني ينسخه غيره، فهذا جائز، سواء نسخ الأصل أو لم ينسخ، وهو قول جمهور العلماء، بمعنى يجوز نسخ

حكم المسكوت الذي هو مخالف للمذكور مع نسخ الأصل ودونه، وأما مثال نسخ المفهوم المخالف مع أصله فهو واضح حيث إنه إذا نسخ الأصل وهو النص ينسخ معه جميع ما يفهم منه، بقي أن نمثل بمثال توضيحي لهذه المسألة، مثال نسخ مفهوم المخالفة مع نسخ أصله نسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة، الدالّ عليهما - أي على الوجوب والنفي- قوله ﷺ: ((في سائمة الغنم زكاة))، فبعد نسخ هذا الدليل الخاص بالسائمة يرجع الأمر في المعلوفة إلى ما كان قبل الدليل الخاص مما دل عليه الدليل العام بعد الشرع مع تحريم الفعل وهو إخراج الزكاة إن كان مضرة أو إباحته إن كان منفعة فالأشياء قبل ورود الشرع ينظر فيها، إن تحقق من وراءها منفعة فهي مباحة وإن تحقق من وراءها مضرة فهي منهي عنها أو محرمة، وعلى ذلك يرجع الأمر في سائمة الغنم إلى مسألة نسخ الوجوب أو إذا نسخ الوجوب بقي الجواز، هذا مثال توضيحي لنسخ مفهوم المخالفة مع نسخ أصله.

وأما مثال نسخ المفهوم المخالف مع بقاء أصله فهو ما أخرجه الإمام مسلم والترمذي وأبو داوود والبيهقي عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: ((إنما الماء من الماء)) يعني: إنما يجب الغسل من إنزال المني، فقد نسخ مفهومه بما أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي والإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد جميعاً عن عائشة < أن النبي ﷺ قال: ((إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل))

فالحديث الأول: ((إنما الماء من الماء)) يدل على أن الغسل لا يجب إلا من الإنزال.

والحديث الثاني: يدل على أن مجرد التقاء الختانين ولو بلا إنزال يوجب الغسل، فيقولون: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فهنا بقي الأصل وهو وجوب الغسل بالإنزال.

أما كون مفهوم المخالفة يأتي ناسخاً، فقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب.

إذاً قررنا الآن أن مفهوم المخالفة يأتي منسوخاً هذا جائز، وقد مثلنا بمثال لنسخ المفهوم المخالف مع أصله، ومثال آخر لنسخ المفهوم مع بقاء أصله، أما كون مفهوم المخالفة يأتي ناسخاً؛ فالعلماء اختلفوا في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: أنه لا يجوز أن يأتي مفهوم المخالفة ناسخاً، ولكم أن تستحضروا مفهوم المخالفة وقد ذكرت لكم في الدروس السابقة قول النبي ﷺ: ((في الغنم السائمة زكاة أو في سائمة الغنم زكاة))، منطوق الحديث: أن الغنم السائمة يعني غير المعلوفة أي: التي لا ينفق عليها صاحبها في الأكل هذه تزكى إذا بلغت النصاب، ومفهوم المخالفة: أن المعلوفة لا زكاة فيها، فهذا حاصل مفهوم المخالفة، فهل مفهوم المخالفة يكون ناسخاً يعني لغيره؟

اختلف العلماء في ذلك، المذهب الأول يرى أصحابه أنه لا يجوز أن يأتي مفهوم المخالفة ناسخاً؛ لأن النص أقوى منه، النص أقوى من مفهوم المخالفة بمعنى أن مفهوم المخالفة يضعف عن مقاومة النص لأن مفهوم المخالفة إنما أخذ معناه من النص أصلاً، فالنص لا شك أقوى منه، فإذا كان مفهوم المخالفة أضعف من النص فإنه لا يستطيع أن يقاوم النص، وهذا المذهب هو الصحيح أن مفهوم المخالفة لا يكون ناسخاً لغيره، وقد قطع به ابن السبكي -رحمه الله- في كتابه (جمع الجوامع).

أما المذهب الثاني: فيرى أصحابه أنه يجوز أن يأتي مفهوم المخالفة ناسخاً يعني مفهوم المخالفة يكون ناسخاً لغيره لدليلٍ آخر، لماذا؟

قالوا: لأن مفهوم المخالفة في معنى النص، يعني أنا صحيح استفدت مفهوم المخالفة من النص لكنه في معنى النص، وإذا كان في معنى النص فيجوز أن ينسخ

وأن ينسخ به، لأن النص ينسخ وينسخ به فكما أن النص يأتي ناسخاً كذلك مفهوم المخالفة يأتي ناسخ ولا فرق في ذلك، وهذا مذهب بعض الشافعية، كأبي إسحاق الشيرازي وغيره.

والمذهب الثالث: نفرق بين المفاهيم، فإن كان نوع المفهوم المخالف من المفاهيم القوية كمفهوم الصفة، ومفهوم الشرط ونحوهما، فيجوز أن يكون ناسخاً؛ لأنه قريب من المنطوق، فكأن المذهب الثالث يفرق بين مفهوم المخالفة القوي ومفهوم المخالفة الضعيف، فإن كان مفهوم المخالفة قوي كمفهوم الصفة، ومفهوم الشرط يجوز أن يكون ناسخاً لغيره، ودليلهم على ذلك أنه يكون قريباً من المنطوق، والمنطوق يكون ناسخاً ومنسوخاً، قالوا: وإن كان من المفاهيم الضعيفة: كمفهوم العدد، ومفهوم اللقب، ونحوهما، فلا يجوز أن يكون ناسخاً لماذا؟ قالوا: نظراً لضعفه وعجزه عن مقاومة النص.

معرفة الناسخ والمنسوخ لا تكون إلا عن طريق الشرع:

انتهينا والحمد لله من الكلام عن مبحث النسخ وما يتعلق به من أحكام والآن ننتقل إلى جزئية مهمة جداً تتعلق بموضوع النسخ، ألا وهي جزئية طرق معرفة الناسخ والمنسوخ، وكل من كتب في النسخ من أهل العلم جعل طرق معرفة الناسخ والمنسوخ خاتمة لهذا الموضوع، وطرق معرفة الناسخ والمنسوخ متعددة فلك أن تسميها وسائل ولك أن تسميها طرق وبعض أهل العلماء يقول: ما يعرف به النسخ، كما صنع ابن قدامة -رحمه الله- في (روضته): فاعلم -وفقني الله وإياك- أنه إذا تعارض نصان فالناسخ هو المتأخر وبمناسبة كلمة تعارض نصان اعلموا جيداً أنه لا يوجد تعارض حقيقي في الواقع، ونفس الأمر في الشريعة الإسلامية فهي شريعة كاملة لكن التعارض قد يقع في نظر المجتهد.

وبعد بحث وتأمل وتدبر يستطيع المجتهد أن يدفع هذا التعارض، فإذا ما تعارض نصان –يعني: في نظر المجتهد- فالناسخ هو المتأخر، ولا يعرف تأخره يعني تأخر الناسخ بدليل العقل ولا بقياس الشرع بل بمجرد النقل.

فأهل السنة يرون: أن العقل لا مدخل له في الشرع، وعلى ذلك فمعرفة الناسخ لا تتم أبدًا عن طريق العقل ولا عن طريق قياس الشرع، وإنما تعرف عن طريق النقل، ويدل على ذلك أن النسخ - كما قلت لكم- إما رفع الحكم الشرعي أو بيان مدة انتهاء العمل به، وكل واحدٍ منهما لا طريق إلى العقل لمعرفته، ولو كان للعقل طريق إلى معرفة النسخ بدون النقل لكان له طريق إلى معرفة ثبوت الأحكام بدون النقل، وليس الأمر كذلك.

ومما يدل على أنه لا يعرف النسخ عن طريق العقل والقياس أن النسخ لا يكون إلا بتأخر الناسخ عن زمن المنسوخ، هذا أمر ضروري: الناسخ لابد أن يكون متأخراً عن المنسوخ، ولا مدخل للعقل في ذلك، ولا القياس، فالقياس أيضاً: لا يعرف المتقدم من المتأخر.

فإن قلت: كيف نعرف الناسخ والمنسوخ؟ أو ما طرق معرفة الناسخ والمنسوخ؟

- معرفة الناسخ والمنسوخ تكون عن طريق النقل المجرد.

حاجة المجتهد لمعرفة الناسخ و المنسوخ:

ويعتبر لصحة النسخ أن يتأخر الناسخ عن المنسوخ، ولهذا طرق كثيرة بعض أهل العلم سماها: "وسائل"، فقال: إذا ورد في التشريع نصان متناقضان لا يمكن الجمع بينهما فلابد أن يكون أحدهما منسوخاً، لأن التشريع محكمٌ متقنٌ لا تناقض فيه عند التحقيق.

فالمجتهد مضطرٌ إلى معرفة الوسائل أو الطرق الصحيحة الدالة على الناسخ والمنسوخ، ولذلك فالمجازفة في الحكم بالنسخ ليست من دأب العلماء المتورعين المحققين، وعلم أصول الفقه قد بين هذه الوسائل، وميز الصحيحة من الفاسدة، وهذه الوسائل أو الطرق بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه.

الطرق المتفق عليها في معرفة الناسخ والمنسوخ:

ولنبدأ بالطرق أو الوسائل المتفق عليها، قال ابن قدامة -رحمه الله-: فصل فيما يعرف به النسخ: اعلم أن ذلك لا يعرف بدليل العقل، ولا بقياس، بل بمجرد النقل، وذلك من طرق:

١. **أحدها:** أن يكون في اللفظ، كقوله ﷺ: ((كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها))، ((كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا)) يعني: لا تنتفعوا بها، هذا هو الطريق الأول أو الوسيلة الأولى من الوسائل التي يعرف بها الناسخ والمنسوخ، وهذه الطريقة يسميها العلماء: "التنصيص من الشارع على أن أحد الأمرين المتعارضين بخصوصه ناسخ للآخر"، وقد مثّل ابن قدامة -رحمه الله- بقول النبي ﷺ: ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكركم الآخرة)) فقد نص النبي ﷺ في هذا الأمر على أن الأمر بالزيارة جاء بعد النهي عنها، فيكون الأمر بالزيارة متأخر عن النهي عن الزيارة، وقال بعض أهل العلم: يعلم الناسخ والمنسوخ من اللفظ، أي من النطق بمعنى: أن يعلم من اللفظ تقدم أحد الحكمين على الآخر، وحينئذ يكون المتقدم منسوخاً والمتأخر ناسخاً.

فالتقدم يعني في التنزيل، وليس في التقدم في التلاوة.

ومن أمثلة ذلك في القرآن: قول الله تعالى: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فإن هذا اللفظ قد علمنا منه أنه يقتضي أن الله تعالى نسخ عن الصحابة أن يصابر كل واحد عشرة إلى أن يصابر كل واحد منهم لاثنين فقط، فقوله: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ ﴾ فيه دليل على ذلك.

ومن ذلك أيضاً: قوله تعالى: ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإن هذا اللفظ يفيد ويقتضي نسخ الإمساك بعد الفطر.

وأيضاً: قول الله تعالى: ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ ﴾ [المجادلة: ١٣]، فإنه يفيد نسخ الصدقة عند مناجاة الرسول ﷺ.

تلك أدلة وأمثلة من القرآن الكريم.

والأمثلة من السنة ما ذكرناها في مطلع الأمر وهو حديث النبي ﷺ الذي رواه الإمام مسلم وأبو داوود والنسائي وغيرهم، أنه ﷺ قال: ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكركم الآخرة)).

ومن ذلك أيضاً: ما أخرجه الطبراني في (الأوسط): أن النبي ﷺ كتب: ((إني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب)) فهذا نص من الرسول ﷺ به يعرف المتأخر من المتقدم، وعليه يكون المتأخر ناسخ للمتقدم.

ومن ذلك أيضاً: ما أخرجه الإمام مسلم وابن ماجة والشافعي والحاكم وغيرهم عن أبي سعيد الخدري وعائشة وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وجابر بن عبد الله: أن النبي ﷺ قال: ((كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فكلوا

وادخروا)) فالأمر بالأكل والادخار من لحوم الأضاحي جاء متأخراً عن النهي، وعلى ذلك يكون الأكل والادخار ناسخاً للنهي عنهما. ف

هذه النصوص وغيرها قد علمنا منها الناسخ والمنسوخ من جهة اللفظ والنطق.

ويلحق بهذا أيضاً: يلحق بهذه الوسيلة الأولى ذكر الصحابي لتقدم أحد الحكمين أو يذكر قرينةً قوية، يعني الصحابي > وأرضاه يذكر أن هذا الحكم متقدم على هذا الحكم وعليه فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم وهذا إنما يكون عند التعارض.

مثال: في الحديث الصحيح عن زيد بن أرقم قال: "كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾ [البقرة:٢٣٨]" يعني: حتى نزلت أية: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾ [البقرة:٢٣٨] فكان الكلام في الصلاة في بادئ الأمر جائز، على حد قول زيد بن أرقم: "كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾ [البقرة:٢٣٨] فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام" الحديث متفق عليه.

فهذه وسيلة ثانية لمعرفة الناسخ وهي: أن يذكر الصحابي تقدم أحد الحكمين مع ذكره للحكم الآخر، كما مثلنا في حديث زيد بن أرقم، فقد ذكر الحكم الأول وهو إباحة الكلام، ثم الثاني وهو النهي عن الكلام وهذا يكاد يكون صريحاً، إن لم يكن بمعناه، ولا خلاف فيه لذكر تاريخ الثاني بعد الأول.

ومن ذلك أيضاً: تصريح الصحابي بآخر الأمرين أو نحوه، فالصحابي يقول: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ كذا، وهذا الذي يسميه العلماء أن يذكر الراوي تاريخ سماعه، فيقول: سمعت عام الفتح كذا، ويكون المنسوخ معلوماً تقدمه، وله مثال في الشرع وهو ما رواه الأربعة وابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر قال: "كان آخر الأمر من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست

النار". وروى الإمام أحمد عن السيدة فاطمة < : "أن رسول الله ﷺ أكل في بيتها عرقاً فجاءه بلال فآذنه بالصلاة (يعني أعلمه بالصلاة) فقام ﷺ يصلي فأخذت (يعني السيدة فاطمة) بثوبه -يعني بثوب النبي ﷺ فقالت: يا أبتي ألا تتوضأ، فقال: ((مِمَّ أتوضأ أي بنية))، قالت: فقلت: مما مست النار" -لأن النبي ﷺ كان قد أكل شيئاً عندها مسته النار- فقال: ((أو ليس أطهر طعامنا ما غيرت النار)) فهذا الحديث دليل على أن آخر الأمرين من رسول الله ﷺ أنه ما كان يتوضأ مما مست النار، فهذا مثال أيضاً: يدل على معرفة المتأخر والمتقدم، فالمتأخر في هذه الحالة ينسخ المتقدم، فتصريح الصحابي بآخر الأمرين أو نحوه دليلٌ على أن المتأخر يكون ناسخاً للمتقدم.

٢. **الثاني**: وفي هذا يقول ابن قدامة -رحمه الله-، الثاني: يعني من الطرق التي يعرف بها الناسخ والمنسوخ أن يذكر الراوي تاريخ سماعه فيقول: سمعت عام الفتح، ويكون المنسوخ معلوماً تقدمه، فمثلاً إذا قال الراوي: سمعت عام فتح مكة أو يقول: سمعت عام غزوة أحد ونحو ذلك فيكون المنسوخ هو الذي تقدم على ذلك التاريخ بمعنى يكون المنسوخ هو الذي ورد قبل ذلك في تلك المسألة مثلاً.

مثال: العلماء يمثلون لذلك بما أخرجه البخاري وأبو داوود والترمذي وابن ماجة وأحمد عن شداد بن أوس: أن النبي ﷺ قال: ((أفطر الحاجم والمحجوم)) فهذا الحديث منسوخ بما أخرجه البخاري وأبو داوود والترمذي والبيهقي والهيثمي عن ابن عباس: ((أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم صائم)) وعليه فإن ابن عباس إنما صحبه ﷺ محرماً في حجة الوداع سنة عشر، وفي بعض طرق حديث شداد أن ذلك كان في زمن الفتح وذلك في سنة ثمانٍ، فتح مكة في سنة ثمان، والنبي ﷺ

احتجم وهو محرم وهو صائم في حجة الوداع، وكانت في السنة العاشرة، فعلم بذلك صحة الاحتجام في الصوم وفي الإحرام، ،

٣- الطريق الثالث: أو الوسيلة الثالثة من الوسائل التي يعرف بها الناسخ والمنسوخ فهي الإجماع؛ ولذلك يقول ابن قدامة -رحمه الله-: الثالث: يعني من الطرق التي يعرف بها الناسخ والمنسوخ، أن تجمع الأمة على أن هذا الحكم منسوخ وأن ناسخه متأخر لا أن الإجماع هو الناسخ لأننا قد انتهينا من مسألة نسخ الإجماع والنسخ به.

ومثلوا له في نسخ رمضان لصيام عاشوراء ونسخ الزكاة لسائر الحقوق في المال واتفقت الصحابة } على ترك استعمالهم هذا؛ فدل عدولهم عنه على نسخه.

ومن ذلك أيضاً: ما روي أن الأمة أجمعت على نسخ قتل شارب الخمر في المرة الرابعة كما يفيد حديث معاوية مرفوعاً إلى النبي ﷺ. فالإجماع على أن الأمر بالقتل لشارب الخمر في المرة الرابعة الإجماع على نسخ قتل شارب الخمر في المرة الرابعة إذا لم يؤثر فيه الجلد ثلاث مرات، ولم يجدوا له نصًّا ناسخاً فالإجماع إذاً هو الذي دل على أن قتل شارب الخمر في المرة الرابعة منسوخ.

ومثلوا لذلك بنسخ رمضان لصيام عاشوراء، فالأمة مجمعة على أن صيام رمضان ناسخ لصيام يوم عاشوراء، وكذلك أجمعوا على نسخ الزكاة لسائر الحقوق في المال، واتفقت الصحابة } على ترك استعمالهم هذا فدل عدولهم عنه على نسخه، هذا هو الطريق الثاني من الطرق التي يعرف بها الناسخ والمنسوخ وهو من الطرق المتفق عليها.

٤. الرابع: أن ينقل الراوي الناسخ والمنسوخ، فيقول: "رخص لنا في المتعة فمكثنا ثلاثاً ثم نهانا عنها".

فهذا هو الطريق الرابع من طرق معرفة الناسخ والمنسوخ وهو من الطرق المتفق عليها.

وحاصله: أن يخبر الراوي بذلك.

وبيانه: أن يقول الراوي عن الناسخ والمنسوخ أو يخبر عن الناسخ والمنسوخ فيفهم ذلك من كلامه صراحةً، وقد مثل العلماء لذلك بقول بعض الرواة: رخص لنا رسول الله ﷺ في المتعة يعني: في نكاح المتعة فمكثنا ثلاثاً يعني: ظل نكاح المتعة مباحاً ثلاث سنوات ثم نهانا عنها ﷺ، فهذا دليل على معرفة الناسخ والمنسوخ، وهو إخبار الراوي بذلك، ومن ذلك أيضاً ما رواه الإمام مسلم والترمذي والإمام مالك والبيهقي عن عليٍ > أنه قال: "أمرنا النبي ﷺ بالقيام للجنازة ثم قعد".

ومعنى الحديث: أن النبي ﷺ إذا رأوا جنازة أن يقوموا ثم قعد بعد ذلك ﷺ فيُعلم من هذا أن قعود النبي بعد الأمر بالقيام دليل على أن القعود ناسخ للقيام، هذا هو الطريق الرابع من الطرق التي يعرف بها الناسخ والمنسوخ، وهو من الطرق المتفق عليها أيضاً.

وفي هذا يقول ابن قدامة -رحمه الله- في الطريق الرابع: الرابع أن ينقل الراوي الناسخ والمنسوخ فيقول رخص لنا في المتعة فمكثنا ثلاث ثم نهانا عنها أو رخص لنا، يعني: الرسول ﷺ في المتعة فمكثنا ثلاثاً ثم نهانا عنها.

٥. الخامس: أن يكون راوي أحد الخبرين أسلم في آخر حياة النبي ﷺ، والآخر لم يصحب النبي ﷺ إلا في أول الإسلام.

فهو أن ينقل راوي من الرواة خبراً من الأخبار في مسألة فقهية، ثم ينقل راوي غيره خبراً آخر ضده في نفس المسألة ويعلم أن الراوي الثاني أسلم في آخر حياة النبي ﷺ ويعلم أيضاً أن الراوي الأول لم يصحب النبي ﷺ إلا في أول الإسلام، ثم انقطع فإن نقل الثاني يعلم أنه متأخر عن الأول فيكون هو الناسخ، وما نقله الأول يكون منسوخ.

وفي هذا يقول ابن قدامة -رحمه الله-: الخامس، - يعني الطريق الخامس من الطرق التي يعرف بها الناسخ من المنسوخ- أن يكون راوي أحد الخبرين أسلم في آخر حياة النبي ﷺ، والآخر لم يصحب النبي ﷺ إلا في أول الإسلام؛ كرواية طلق بن علي الحنفي، وأبي هريرة في الوضوء من مس الفرج، فما هو هذا المثال الذي ذكره ابن قدامة في (روضته) نقول: هذا المثال هو ما أخرجه أبو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد وغيرهم عن طلق بن علي هذا صحابي صحب النبي ﷺ: "إن النبي ﷺ سئل عن الوضوء من مس الذكر" فلو أن إنساناً مس ذكره فهل يتوضأ أو لا يتوضأ؟ رواية طلق بن علي يقول: إن النبي ﷺ سئل عن الوضوء من مس الذكر، فقال: ((هل هو إلا بضعة منك)) ويفهم من هذا: أن مس الذكر لا ينقض الوضوء، فهذا الخبر يفيد عدم وجوب الوضوء من مس الذكر.

وأخرج البيهقي والشافعي وأحمد والحاكم عن أبي هريرة،: ((أنه ﷺ قال: ومن أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء)) فهذا الخبر بمنطوقه أفاد وجوب الوضوء من مس الذكر.

إذاً: عندي تعارض وتضاد وتناقض، حديث طلق يدل على أنه لا يجب الوضوء من مسّ الذكر، وحديث أبي هريرة يدل على أنه يجب الوضوء من مسّ

الذكر، فما هو موقف المجتهد في دفع هذا التعارض، وقد علم بهذا أن حديث أبي هريرة متأخر عن حديث طلق؟ فحديث أبي هريرة متأخر عن حديث طلق؛ لأن أبا هريرة أسلم في آخر حياة النبي ﷺ وبعد وفاة طلق بن علي، وبهذا يكون حديث أبي هريرة ناسخاً لحديث طلق.

ولأجل هذا التعارض بين هذين الحديثين، وقع الخلاف بين الفقهاء في حكم مسّ الذكر؛ هل ينقض الوضوء أو لا ينقض الوضوء، وسبب الخلاف كما عرفت الآن هو التعارض بين حديث طلق وحديث أبي هريرة، وهي المسائل الفرعية الفقهية ولأجل ذلك اختلف الفقهاء.

وكان خلافهم على مذهبين:

المذهب الأول: أن مسّ الذكر باليد ناقض للوضوء، فمن مسّ ذكره بيده دون سترٍ انتقض وضوءه، وهذا مذهب جمهور أهل العلم، منهم: الإمام الشافعي، والإمام مالك في المشهور عنه، ورواية عن الإمام أحمد -رحمه الله- - غير أن الشافعي يخص ذلك بالمسّ بباطن الكف فقط، أما ظهر الكف فلا ينقض الوضوء عند الشافعي- ، والإمام مالك يشترط اللذة والعمد.

فكأن مسّ الذكر ينقض الوضوء عند الإمام مالك وعند الإمام الشافعي لكن بشروط، عند الشافعي أن يكون بباطن الكف، وعند مالك بشرط اللذة والعمد، وقد استدل هؤلاء بحديث أبي هريرة هذا الذي سقناه منذ لحظات، وهو صحيح، ورجح بعض أهل العلم هذا المذهب، وأيدوه بما رواه أبو داوود والترمذي وابن ماجة ومالك وأحمد عن بسرة بنت صفوان > أن النبي ﷺ قال: ((من مس ذكره فليتوضأ)) فهذا الحديث حديث بسرة مع حديث أبي

هريرة يؤيد مذهب جمهور أهل العلم في أن مس الذكر ينقض الوضوء، وقد أجابوا عن حديث طلق بجوابين: حديث طلق كما عرفنا يدل على عدم وجوب الوضوء من مسّ الذكر، وحديث أبو هريرة وحديث بسرة يدل على وجوب الوضوء.

فما قول جمهور العلماء في حديث طلق؟

أجابوا عن حديث طلق بجوابين:

الجواب الأول: أنه منسوخ بالأحاديث التي دلت على نقض الوضوء كما قررنا، وبخاصة حديث أبو هريرة > كما سبق، لأننا بينا أن حديث أبو هريرة ناسخ لحديث طلق، لأن أبو هريرة أسلم في آخر حياة النبي وبعد وفاة طلق بن علي.

الجواب الثاني: فقالوا: إن حديث طلق ضعيف لا ينهض لمعارضة الأحاديث الأخرى، كما قال البيهقي وأبو حاتم والدارقطني وأبو زرعه وابن الجوزي هذا حاصل المذهب الأول، ويرى أصحابه: نقض الوضوء بمسّ الذكر.

المذهب الثاني: فهو مذهب الحنفية: فيرون أن مس الذكر غير ناقض للوضوء وقد احتجوا بحديث قيس بن طلق عن أبيه طلق بن علي الذي ذكرناه لكم الآن، بقي أن يجيبوا عن حديث أبي هريرة، فأجابوا عن حديث أبي هريرة بأنه ضعيف، لا يقوى على معارضة حديث طلق بن علي، وأجابوا كذلك عن حديث بسرة بنت صفوان بأنه خبر واحد، وخبر واحد فيما تعم به البلوى ويكثر؛ لذلك قال السرخسي - رحمه الله- في كتابه (المبسوط): وحديث بسرة لا يكاد يصح فقد قال يحيى بن

معين: ثلاث لا يصح فيهن حديث عن رسول ﷺ منها هذا، يعني: حديث ((من مس ذكره فليتوضأ)) ثم قال: وما بال رسول الله ﷺ لم يقل هذا بين كبار الصحابة حتى لم ينقله أحد منهم وإنما قاله بين يدي بسرة، وقد كان رسول الله ﷺ أشد حياءً من العذراء في خدرها، انتهى كلام السرخسي.

وبه يعلم أن المسألة خلافية في نقض الوضوء بمسّ الذكر بناء على التعارض الحاصل بين حديث طلق وحديث أبي هريرة وقد عرفت الآن وجهة نظر كل مذهب، وكيف أجاب عن أدلة خصومه وبالله التوفيق.

الطرق المختلف فيها في معرفة الناسخ والمنسوخ:

ننتقل الآن بعد ذلك إلى الطرق المختلف فيها في معرفة الناسخ والمنسوخ.

الأول: قول الراوي: "كان الحكم كذا ثم نسخ" فإنه لا يثبت به النسخ عند الجمهور، لجواز أن يكون قوله عن اجتهاد لا عن توقيف من النبي ﷺ، والمجتهد لا يكلف بالعمل بقول مجتهد آخر.

خلاف بين العلماء على رأيين:

الرأي الأول وهو للشافعية قالوا: إن قول الراوي كان الحكم كذا ثم نسخ، لا يثبت به النسخ؛ لجواز أن يكون قوله عن اجتهاد، يعني قول الراوي قاله عن اجتهاد منه، لا عن توقيف من النبي ﷺ والمجتهد لا يكلف بالعمل بقول مجتهد آخر، وهذا الكلام معناه: أن المجتهد لا يقلد مجتهد غيره.

الرأي الثاني: رأي الحنفية: فإنهم يثبتون النسخ بذلك؛ لأن إطلاق الراوي العدل النسخ من غير أن يعين الناسخ مشعر بأنه توقيف من الرسول ﷺ فيقبل قول الراوي فيه.

هذا الرأي الثاني في المسألة وهو للحنفية ويثبتون بقول الراوي: كان الحكم كذا ثم نسخ، يثبتون بذلك النسخ، ودليلهم في ذلك أن إطلاق الراوي العدل تأملوا هذا لابد في الراوي أن يكون عدلاً، إطلاق الراوي العدل النسخ من غير أن يعين الناسخ هذا الإطلاق مشعر بأنه توقيف من الرسولﷺ، أي كأن الراوي لا يقول هذا الكلام إلا وقد سمعه من رسول الله ﷺ، وعلى ذلك فقول الراوي كان الحكم كذا ثم نسخ يثبت به النسخ.

الثاني: كون أحد النصين المتعارضين مثبتاً في المصحف بعد النص الآخر:

انتبهوا لهذا، كون أحد النصين المتعارضين مثبتاً في المصحف، يعني: مكتوب في المصحف، بعد النص الآخر، يعني: هم ينظرون الآن إلى ترتيب المصحف، ترتيب الكتاب، فيرون أنه إذا كان النص مثبتاً في المصحف بعد النص الآخر.

فبعض أهل العلم يرى: أن المتأخر في الإثبات ناسخ للمتقدم، فدليلهم أن التأخير كتابةً في المصحف دليل على أن المتأخر ناسخ للمتقدم، وهذا رأي بعض أهل العلم وهو رأي ضعيف، كما سيتضح الآن.

أما الجمهور: فلا يرون ذلك، ودليلهم: أن ترتيب الآيات في المصحف ليس على ترتيب النزول، بل قد يكون المتقدم في الترتيب متأخراً في النزول.

مثال: فعندي ترتيب آية عدة المتوفى عنها زوجها؛ فإن الآية الناسخة متقدمة في المصحف عن الآية المنسوخة، ولنبين ذلك، آيتي عدة المتوفى عنها زوجها الله تعالى قال في سورة البقرة في الآية الرابعة والثلاثين بعد المائتين: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وقال —سبحانه- في الآية الأربعين بعد المائتين من نفس السورة: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖ﴾ [البقرة: ٢٤٠] فعند الآية مائتين وأربعة وثلاثين والآية مائتين وأربعين، فإن الآية الناسخة هنا هي

الأولى وهي متقدمة في المصحف عن الآية المنسوخة وهي الآية الثانية، وعليه فالجمهور لا يرى أن أحد النصين المتعارضين إذا كان مثبتاً في المصحف بعد النص الآخر يكون ناسخاً، لأن ترتيب الآيات في المصحف ليس على ترتيب النزول.

الثالث: كون الراوي لأحد الحديثين المتعارضين أصغر سناً من الراوي الآخر أو متأخراً في الإسلام عنه.

وهذا الطريق محل خلاف؛ فبعض العلماء يرى: أن الحديث الذي رواه الأصغر سناً، أو المتأخر في الإسلام يكون ناسخاً للحديث الآخر؛ لأن الظاهر أنه متأخر في الزمن عن الحديث الآخر، هذه وجهة نظر من قال: إن الراوي لأحد الحديثين المتعارضين إن كان أصغر سناً كان حديثه ناسخاً أو متأخراً في الإسلام.

أما جمهور أهل العلم: فلا يرون ذلك، ودليلهم قالوا: لجواز أن يكون الأصغر سناً قد روى عمن هو أكبر منه بمعنى ليس بالضرورة أن يكون الراوي الأصغر سناً قد سمع الحديث مباشرة من النبي ﷺ؛ بل قد يكون سمعه من راوٍ أكبر منه سناً وحينئذٍ يزول الكلام في مسألة السن، قالوا: وأن يكون المتأخر إسلاماً قد روى عمن تقدمه في الإسلام.

الرابع: كون أحد النصين المتعارضين، موافقاً للبراءة الأصلية والآخر مخالفاً لها.

فهو ما يقول عنه الأصوليون كون أحد النصين المتعارضين موافقاً للبراءة الأصلية، ومعنى البراءة الأصلية: أن المكلف ذمته بريئة قبل شغلها بالتكاليف الشرعية؛ فالإنسان قبل أن يكلف بتكاليف من قبل الشارع ذمته بريئة من كل تكاليف أو من كل حقوق للغير، فلو كان أحد النصين المتعارضين موافقاً للبراءة الأصلية والآخر مخالفاً لها فيرى بعض العلماء أن النص الموافق للبراءة متأخر عن النص المخالف لها، لكونه مفيداً فائدة جديدة؛ وهي رجوع الفعل إلى البراءة الأصلية بعد نسخ الحكم الذي شرع بعدها، ولو جعل متقدماً على النص الآخر

لم يكن مفيداً فائدة جديدة فهم يرتبون على تأسيس فائدة جديدة فما يؤسس فائدة جديدة هو الذي يوافق البراءة الأصلية بخلاف المخالف للبراءة الأصلية.

قالوا: لأن البراءة الأصلية مستفادة قبله ومتى جعل الموافق متأخراً كان ناسخاً للمتقدم هذا رأي بعض العلماء.

وهل هذا الرأي صحيح؟

الجمهور قال: هذا الرأي غير صحيح؛ لأن جعل أحد النصين بعينه متقدماً والآخر بعينه متأخراً ليس أولى من العكس لعدم المرجح، وقد ذكرت لكم: أن الترجيح بدون مرجح باطل، أو ترجيح أحد المتساويين كذلك باطل، وبيان عدم وجود الترجيح لتقدم أحدهما وتأخر الآخر.

قالوا: إن الموافق للبراءة الأصلية كما أنه قد يأتي بفائدة جديدة عند تأخره وهي رجوع الفعل إلى البراءة الأصلية، كذلك قد يأتي عند تقدمه بفائدة جليلة وهي أن الشرع جاء موافقاً للعقل وغير مخالف له، لكن أي عقل العقل الصحيح العقل السليم، فالنصوص الصحيحة لا تتعارض ولا تتضارب مع العقول السليمة، وهذا منهج تشريعي وخصية من خواص التشريع الإسلامي.

ما يتناوله الناسخ، وانتهاء النسخ بانتهاء الوحي

النسخ في الشريعة قليل:

فقد أورد الإمام الشاطبي -رحمه الله- في كتابه "الموافقات" واستدل على أن النسخ في الشريعة قليل بوجوه أربعة، وأرجو أن تتنبهوا لكلام الشاطبي فهو كلام دقيق وكلام مفيد في هذه المسألة، أعني: مسألة أن النسخ في الشريعة قليل، وقد استدل على ذلك بوجوه أربعة.

أ- أن الأحكام الشرعية التي نزلت بمكة أحكام كلية وقواعد عامة: وهذا يقتضي بأن النسخ فيها قليل لا كثير، لأن النسخ لا يكون في الكليات، وإن كان ممكناً عقلاً.

فقال ما حاصله: معلوم أن المنزل بمكة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلية والقواعد الأصولية في الدين، على غالب الأمر، فاقتضى ذلك أن النسخ فيها قليل لا كثير، مرةً ثانية، الشاطبي يقرر أن المنزل بمكة وهو ما يعرف بالقرآن المكي من أحكام شرعية هو ما كان من الأحكام الكلية، فالأحكام لا تتناول جزئيات ولا فرعيات، وإنما الأحكام الواردة في القرآن المكي لها تعلق بالأحكام الكلية، كليات الشريعة، والقواعد الأصولية، يعني: الخطوط العريضة، وهذا على غالب الأمر، وإذا كان الأمر كذلك فإن النسخ يكون فيها قليل لا كثير؛ لأن النسخ لا يكون في الكليات وقوعاً - يعني وقوعاً شرعياً- ، الأمور الكلية والمبادئ العامة والقواعد الأصولية النسخ لا يتطرق إليها شرعاً وإن أمكن عقلاً - يعني يجوز عقلاً- لا مانع من ناحية العقل لا يترتب على نسخها محالٌ عقلاً فهو جائز عقلاً، لكن بقي أن نسأل أنفسنا: هل هذا وقع شرعاً، وقع بالفعل؟

والجواب: لم يقع ذلك، فكون الأحكام التي نزلت في مكة أحكام كلية وقواعد أصولية، يدل على أن النسخ فيها قليل وليس بكثير، وأن النسخ من الناحية الشرعية لم يقع في هذه الأمور وإن جوزناه من ناحية العقل، ويدل على ذلك الاستقراء التام، فالاستقراء التام دل على أن الأحكام الكلية وأن القواعد الأصولية في الدين غير منسوخة، وأن الشريعة الإسلامية مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات وهذا كلام في غاية الروعة من الإمام الشاطبي، يقرر أن الشريعة الإسلامية مبنية على حفظ الضروريات يعني:

الأمور الضرورية أو المصالح الضرورية، والحاجيات يعني: المصالح الحاجية والتحسينيات، يعني: المصالح أو الأمور التحسينية.

ولابد هنا أن نبين لكم معنى "أن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات" فنقول: إن الضروريات - ويسميها البعض الضرورات- هي: التي ترجع إلى حفظ مقصود من المقاصد الخمسة، الشاطبي -رحمه الله- سمى كتابه (مقاصد الشريعة)، فالشريعة الإسلامية لها مقاصد هذه المقاصد أنواع ثلاثة: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية،

فالمقاصد الضرورية: هي التي ترجع إلى حفظ مقصود من المقاصد الخمسة والتي - تحفظونها أنتم بمسمى الكليات الخمسة، وهي: الدين المحفوظ بشرع الجهاد، والنفس المحفوظة بشرع القصاص، والعقل المحفوظ بتحريم المسكرات وحد شاربها، والبضع المحفوظ بتحريم الزنا وحد الزاني، والمال المحفوظ بتحريف الإتلاف، وشرع الضمان وقطع السارق، إذاً الضروريات هي: التي ترجع إلى حفظ مقصود من المقاصد الخمس، والمقاصد الخمسة: حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال.

قال الشاطبي -رحمه الله-: معناها - يعني: الضروريات أو المقاصد الضرورية- : أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين، هذا معنى الضروريات أو المقاصد الضرورية.

والمحافظ على هذه الضروريات يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

إذاً قررنا أن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات - وقد عرفتم الآن معنى الضروريات يعني الأمور الخمسة أو الكليات الخمسة أو المقاصد الخمسة التي حافظت الشريعة عليها بل حافظت كل الشرائع من لدن شريعة آدم إلى شريعة نبينا ﷺ عليها، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، هذا معنى الضروريات.

الحاجيات أو المقاصد الحاجية: هي ما افتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، وهذا الكلام يدل على سمو الشريعة الإسلامية، فهي شريعة تحافظ على مقاصد ضرورية وحاجية وتحسينية، فالمقاصد الحاجية هي أقل درجة وأقل رتبة من المقاصد الضرورية؛ لأنه يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق، ومعنى هذا أن الشارع إذا لم يشرع من الأحكام ما يحفظ المصالح الحاجية، فلن يفوت دين ولا نفس ولا نسل ولا عقل ولا مال، بل تبقى أصول هذه المصالح محفوظة ولكن هذا الحفظ لا يكون أكمل وأتم إلا إذا روعيت هذه المصالح.

وقد مثل الأصوليون للحاجيات أو المقاصد الحاجية في العبادات بالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر، فأبيح الفطر في السفر، وكذا قصر الصلاة الرباعية لوجود المشقة غالباً فيه، بل مجرد السفر ولو كان خالياً من المشقة رخص الشارع فيه الفطر والقصر.

ومثلوا للحاجيات في المعاملات بأنواع من المعاملات كالقراض والمساقاة والسلم وإلغاء التوابع في العقد على المتبوعات كثمرة الشجر ومال العبد وغير ذلك من المعاملات.

ومثلوا في الجنايات بضرب الدية على العاقلة في القتل الخطأ فإن عاقلة الجاني يعني عائلة الجاني وهم عصوبته يتحملون مع القاتل دية القتل، ومثلوا للحاجيات في العادات بإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً و نحو ذلك كما قرر الشاطبي في الموافقات.

إذاً الشريعة - كما قلنا- مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات فالحاجيات خادمة للضروريات.

أما التحسينيات أو المقاصد التحسينية: فحاصلها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

ومثالها في العبادات: إزالة النجاسة وستر العورة، ومثالها في العادات آداب الأكل والشرب ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات والإسراف والإقطار في المتناولات.

ومثالها في المعاملات: المنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة وسلب الأمة منصب الإمامة وإنكاح نفسها.

ومثالها في الجنايات: منع قتل الحر بالعبد أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد، تلك هي المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية.

ولتعلم أن هذه المقاصد بأنواعها الثلاثة مقصودة للشارع الحكيم، فالشاطبي يقرر أن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء.

إذاً: النسخ في الشريعة قليل، بل إنما أتى بالمدينة يعني التشريع المدني أو القرآن المدني ما يقويها ويحكمها ويحصنها، وإذا كان كذلك لم يثبت نسخ لكليٍ البتة، يعني الأمور الكلية سواء كانت مقاصد ضرورية أو حاجية أو تحسينية لم يثبت لها نسخ البتة، قال: يعني الشاطبية ومن استقرأ كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى فإنما يكون النسخ في الجزئيات منها والجزئيات المكية قليلة، هذا الوجه الأول من الأوجه الأربعة التي ذكرها الشاطبي -رحمه الله- على أن النسخ في الشريعة قليل جداً.

ب- أن الأحكام إذا ثبتت الأحكام على المكلف فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق:

لأن ثبوتها على المكلف أولاً محقق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق.

فقال: إن الأحكام إذا ثبتت على المكلف يعني: إذا استقرت الأحكام وشغلت ذمة المكلف بالأحكام، إذا ثبتت الأحكام على المكلف فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق، لأن ثبوتها على المكلف أولاً محقق فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق، على حد قول الفقهاء: اليقين لا يرفع إلا بيقين، فنحن تيقنا من شغل ذمم المكلفين، بهذه الأحكام فلا يرفع هذا الأمر إلا بأمر محقق، وعلى ذلك فدعوى النسخ تحتاج إلى تأمل وتحتاج إلى نظر وتحتاج إلى تدبر، ولا يتكلم الإنسان بالنسخ لمجرد أن هذا ظاهر التعرض مع أمر آخر، هذا هو الوجه الثاني.

ج- أن معظم ما ادعي فيه النسخ إذا تأمل وجد أنه متنازع فيه، ويمكن الجمع بين ما ظاهرهما التعارض:

وذلك عن طريق بيان المجمل، أو تخصيص العام، أو تغير المطلق وما أشبه ذلك.

فقال الشاطبي -رحمه الله-: إن غالب ما ادعي فيه النسخ، يعني غالب النصوص التي ادعي أنها منسوخة، إذا تأملتها وجدتها متنازع فيها، ومحتملة، وقريبة من التأويل، وذلك بالجمع بين الدليلين على وجه من كون الثاني بياناً لمجمل، أو تخصيصاً لعموم أو تقييداً لمطلق وما أشبه ذلك، إذاً غالب ما يدعى فيه النسخ عند النظر الصحيح والتأمل تجده من الأمور المتنازع فيها والأمور المحتملة فهي قريبة من التأويل إما بالجمع بين الدليلين على وجه من كون الثاني بياناً لمجمل، أو تخصيصاً لعموم أو تقييداً لمطلق وما أشبه ذلك.

إذاً: النسخ في الشريعة قليل ونظن أنه منسوخ أو فيه نسخ عند التأمل تجده من الأمور المتنازع فيها، ولذلك يقول بعض العلماء: ظن بعض العلماء المتأخرين أن النسخ شيء سهل، فقالوا: إن آية السيف وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥] قالوا: هذه الآية وهي آية السيف نسخت ثلاثمائة آية أو أكثر ثم تسرع الكثير في الحكم بالنسخ حتى شمل كل سورة من القرآن وهذا إسراف، والحقيقة أن النسخ في التشريع شيء عظيم حتى إن بعض النوابغ من علماء المسلمين - مثل أبي مسلم الأصفهاني محمد بن بحر كما ذكرنا عند الخلاف في حجية أو في مشروعية النسخ- أنكر النسخ، أنكر وقوعه وأيده كثير من الأذكياء.

والنسخ كان يطلق أيام الصحابة والتابعين على أشياء كثيرة، فكان يطلق على التخصيص والتقييد أو البيان كما أثبت ذلك الإمام الشاطبي في كتابه

(الموافقات)، وقد سبق وضع الأصول وهو الإمام الشافعي -رحمه الله- مفخرة الإسلام والمسلمين، فوضع للنسخ حداً أصولياً بما معناه أن النسخ رفع حكم النص بعد أن يكون ثابتاً.

ولهذا شدد كثير من العلماء في النهي والتحذير من التسرع والتساهل في الحكم بأن هذا منسوخ وذلك ناسخ، ومن هؤلاء العلماء الإمام ابن حزم الظاهري -رحمه الله- في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) حيث قال مشدداً: لا يحل لمسلمٍ مؤمنٌ بالله واليوم الآخر أن يقول: في شيء من القرآن والسنة هذا منسوخ إلا بيقين لأن الله ﷻ يقول: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٦٤]، وقال: ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [الأعراف: ٣]، فكل ما أنزله الله تعالى في القرآن أو على لسان نبيه ﷺ ففرض اتباعه فمن قال في شيء من ذلك: إنه منسوخ فقد أوجب ألا يطاع ذلك الأمر، وأسقط لزوم إتباعه، وهذه معصية لله تعالى مجردة وخلاف مكشوف، إلا أن يقوم برهان على صحة قوله وإلا فهو مفترٍ مبطل، ومن استجاز خلاف ما قلنا فقوله: يؤول إلى إبطال الشريعة كلها؛ لأنه فرق بين دعواه النسخ في آية ما، أو حديث ما، وبين دعوى غيره النسخ في آية أخرى وحديث آخر، فعلى هذا لا يصح شيء من القرآن والسنة وهذا خروج عن الإسلام، وكل ما ثبت بيقين فلا يبطل بالظنون ولا يجوز لنا أن نسقط طاعة أمر أمرنا به الله تعالى ورسوله إلا بيقين نسخ لا شك فيه، وأنت ترى أيها الدارس الكريم من كلام ابن حزم أنه يحذر ويشدد ينهى عن التسرع والتساهل في الحكم بأن هذا منسوخ وذلك ناسخ.

د- أن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل ليس بنسخ عند الأصوليين.

لأن بعض الناس يفهم خطأً أن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل نسخ، والأمر ليس كذلك فالشاطبي يكرر أن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل ليس بنسخ عند

الأصوليين وضرب لذلك مثالين، قال: كالخمر والربا فإن تحريمهما بعد ما كان على حكم الأصل لا يعد نسخ لحكم الإباحة الأصلية؛ فالخمر كانت مباحة في صدر الإسلام الأول وقد حرمت بالتدريج.

وكذا الربا فالشاطبي -رحمه الله- يقرر: أن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل ليس بنسخ عند الأصوليين كالخمر والربا لأن تحريمها بعد ما كان على حكم الأصل لا يعد نسخاً لحكم الإباحة الأصلي، ولذلك قالوا في حد النسخ: إنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر ومثله رفع براءة الذمة بدليل.

هذا هو الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرها الشاطبي على أن النسخ في الشريعة قليل، وبهذا الوجه الرابع ينتهي الكلام عن المسألة الأولى من المسائل الثلاثة التي نختم بها درس النسخ.

ما يتناوله الناسخ:

وهذه المسألة في الواقع، توضيح وبيان للمسألة السابقة، يعني: مسألة أن النسخ في الشريعة قليل، فقد بينا في المسألة السابقة أن النسخ في الشريعة قليل، فهو لا يكون إلا في الأحكام، بل وفي نوع معين من الأحكام فحدوده ضيقة للغاية، يعني: مجال النسخ مجال ضيق للغاية، وفي هذا المعنى يقول الشيخ الزرقاني في (مناهل العرفان): إن تعريف النسخ بأنه رفع حكم شرعي بدليل شرعي يفيد في وضوح أن النسخ لا يكون إلا في الأحكام وذلك موضع اتفاق بين القائلين بالنسخ.

إذاً أنتم تعرفون أن الشريعة أحكام وغير أحكام، فالنسخ يتعلق بالأحكام وهذا محل اتفاق بين القائلين بالنسخ لكن في خصوص ما كان من العبادات

والمعـاملات، لأن الأحكـام تـشمل أشـياء كـثيرة، عبـادات ومعـاملات وحـدود وقصاص وجنايات وأحكام أسرة ونحو ذلك.

فالعلماء يقولون: إن النسخ نطاقه ضيق يتعلق بالأحكام وخصوص أحكام معينة وهي ما كان من العبادات والمعاملات، أما غير هذه الفـروع مـن العقائـد وأمهـات الأخلاق وأصول العبادات والمعاملات ومدلولات الأخبار المحـضة فـلا نـسخ فيهـا على الرأي السديد الذي عليه جمهـور العلمـاء، هـذا كـلام الزرقـاني في (مناهـل العرفان)، وبه يبين أن النسخ مجالـه أحكـام معينـة مـن العبـادات والمعـاملات، أمـا الأحكام المتعلقة بالعقائد وأصول الدين، ووجـود الله ﷻ، وصـفاته، وأسمائـه، والأمـور، الغيبيـة، والمـوت، والبعـث، والحـشر، والنـشر، وكـل هـذه الأمـور، وكذا أمهـات الأخـلاق - يعـني الفاضـلة؛ كخلـق الـصدق، والأمانـة، والوفـاء بالعهـد، والرحمـة، والـبر، وصـلة الـرحم، والإحـسان إلى الوالـدين، والقـول الحسن، وكل هذه الأخلاق، أمهات الأخـلاق- فهـذه لا يدخلـها النـسخ بحـال من الأحوال، وكـذا مـدلولات الأخبـار المحضة الخبر المحـض لا ينـسخ، لأن خـبر الـشارع صـدق، فـلا ينـسخ، هـذا كلـه عـلى الـرأي الـسديد الـذي عليـه جمهـور العلماء.

ثم شرع الشيخ الزرقاني -رحمه الله- يبين هذا فقال:

أما العقائد: فلأنها حقائق ثابتة صحيحة لا تقبل التغيير والتبديل فبديهي ألا يتعلق بها نسخ، ولذلك جاء في القرآن الكريم: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾ [البقرة:٨٣]، فهذه الأشياء الواردة في الآية مما هو ثابت في

كل شريعة، ولذلك هذا لا يقبل النسخ فلا جائز أن ننسخ الأمر بعبادة الله، ولا الإحسان إلى الوالدين، ولا إلى ذي القربى، ولا إلى اليتامى، ولا الإحسان إلى المساكين، ولا قول الحسن للناس، ولا إقامة الصلاة، ولا إيتاء الزكاة، فهذه أمور ثابتة في كل شريعة، وعلى ذلك فالعقائد حقائق ثابتة صحيحة، فلا تقبل التغيير، ولا تقبل التبديل، وعلى ذلك فهي لا يتعلق بها نسخ.

وأما أمهات الأخلاق: لا تقبل النسخ؛ لأن حكمة الله تعالى في شرعها ومصلحة الناس في التخلق بها أمر ظاهر لا يتأثر بمرور الزمن ولا يختلف الأشخاص والأمم، حتى يتناولها النسخ بالتبديل والتغيير، فلا يجوز أن يقال: ما هو صدق في زمن لا يكون صدقاً في زمنٍ آخر، بل الصدق واحد لا يتغير ولا يتبدل بمرور الزمن، وكذا حرمة الكذب والنهي عن الأخلاق السيئة، والأمر بالأخلاق الكريمة فهذه أمهات الأخلاق لا تتغير ولا تتأثر بمرور الزمن ولا تختلف باختلاف الأشخاص ولا باختلاف الأمم ولذلك لا تقبل النسخ.

وأما أصول العبادات والمعاملات: فلوضوح حاجة الخلق إليهما، الخلق في حاجة ملحة وضرورية إلى أصول العبادات، وإلى أصول المعاملات، حتى تستقيم حياتهم وذلك باستمرار تزكية النفوس وتطهيرها ولتنظيم علاقة المخلوق بالخالق على أساسهما، فلا يظهر وجه من وجوه الحكمة في رفعها بالنسخ، وهذا كلام مسلم، يفهمه كل عاقل، فأصول العبادات والمعاملات لوضوح حاجة الخلق إليهما باستمرار تزكية النفوس وتطهيرها وتنظيم علاقة المخلوق بالخالق على أساسها، لذا لا يظهر وجه من وجوه الحكمة في رفعها بالنسخ.

وأما مدلولات الأخبار المحضة: فلأن كذب هذه الأخبار يؤدي إلى كذب الشارع، في أحد خبريه الناسخ والمنسوخ وهو محالٌ عقلاً ونقلاً، يعني الحكم

بكذب خبر الشارع محال عقلاً ونقلاً، أما عقلاً: فلأن الكذب نقص والكذب على الشارع محال وأما نقلاً فلمثل قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، لا أحد، لا أحد أصدق من الله حديثاً، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، لا أحد، فلا يجوز نسخ هذا الخبر المحض، لأنه يؤدي إلى الكذب والكذب نقص في حق الشارع، نعم، إن نسخ لفظ الخبر دون مدلوله فهذا جائز بإجماع من قال بالنسخ يعني يجوز نسخ لفظ الخبر دون مدلوله يعني يبقى مدلول الخبر وينسخ لفظ الخبر.

ولذلك صورتان:

إحداهما: أن تنزل الآية مخبرة عن شيء ثم تنسخ تلاوتها فقط.

والثانية: أن يأمرنا الشارع بالتحدث عن شيء ثم ينهانا أن نتحدث به، وأما الخبر الذي ليس محضاً فإن كان في معنى الإنشاء ودل على أمر أو نهي متعلقاً بأحكام فرعية عملية فلا نزاع فيه في جواز نسخه والنسخ به لأن العبرة بالمعنى لا باللفظ، وبالمثال يتضح المقال، مثال الخبر بمعنى الأمر قول الله تعالى في سورة يوسف: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ [يوسف: ٤٧] فإن معناه: ازرعوا، الآية خرجت مخرج الخبر ومراد بها الأمر، فمعنى الآية ازرعوا ومثال الخبر الذي بمعنى النهي، يعني الآية تخرج مخرج الخبر وحاصلها النهي، مثال ذلك قول الله تعالى في سورة النور: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٣]، فإن معناه لا تنكحوا مشركة ولا زانية ولا تنكحوهما، لكن على بعض وجوه الاحتمالات دون بعض.

وربما يسأل سائل: ما الفرق بين أصول العبادات والمعاملات وبين فروعها؟

أنتم تقولون: العبادات أصول العبادات وأصول المعاملات فهل هناك فرق بين أصول العبادات والمعاملات وبين فروعها؟ الفرق أن فروع العبادات والمعاملات ما تعلق بالهيئات والأشكال والأمكنة والأزمنة والعدد، أو هي كمياتها وكيفياتها، وأما أصول العبادات والمعاملات فهي ذوات العبادات والمعاملات بقطع النظر عن الكم والكيف، فكأن النسخ قد يرد على الهيئة، وعلى الشكل وعلى الكيفية، وعلى المكان وعلى الزمان، وعلى العدد لكنه لا يرد على ذات العبادة، وعلى ذات المعاملة.

قال الزرقاني: واعلم أن ما قررناه هنا من قصر النسخ على ما كان من قبيل الأحكام الفرعية العملية دون سواها هو الرأي السائد الذي ترتاح إليه النفس ويؤيده الدليل، وقد نازع في ذلك قوم لا وجه لهم، ولنضرب عن كلامهم صفحاً، انتهى كلام الزرقاني.

وحاصله: أن النسخ أيضاً في الشريعة الإسلامية قليلٌ وأن النسخ لا يتناول كل الأحكام، وإنما يتناول الأحكام الفرعية، فلا يتناول الأحكام الكلية، ولا أصول الدين، ولا أصول العبادات، ولا أصول المعاملات.

انتهاء النسخ بانتهاء الوحي:

وهذه المسألة أوردها بعض المفسرين - كابن العربي، وابن جرير، الطبري، وأشار إليها ابن حزم -رحمه الله- في (إحكامه)، وتوضيح ذلك نقول: يقول ابن العربي: في (أحكام القرآن) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣].

قال في تفسير الآية: اليوم أكملت لكم الفرائض وانقطع النسخ، وكلام ابن جرير الطبري -رحمه الله- في تفسيره قريب من كلام ابن العربي في (أحكام القرآن) حيث يقول في تفسير نفس الآية: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة: ٣]، يقول ابن جرير -رحمه الله- في تفسير الآية: اليوم أكملت لكم - أيها المؤمنون- فرائضي عليكم، وحدودي، وأمري إياكم، ونهيي، وحلالي، وحرامي، وتنزيلي من ذلك ما أنزلت منه في كتابي، وتبياني لكم منه بوحي على لسان رسولي، والأدلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم هي الحاجة إليه من أمر؛ دينكم فأتممت لكم جميع ذلك فلا زيادة فيه بعد هذا اليوم، وكان ذلك في يوم عرفة عام حج النبي ﷺ حجة الوداع، ولم ينزل على النبي ﷺ بعد هذه الآية شيء من الفرائض ولا تحليل شيء ولا تحريمه.

ويستفاد من كلام ابن جرير: أن النسخ ينتهي بانتهاء الوحي، فبعد كمال الدين وبعد تمام النعمة فالله - تبارك وتعالى- لم ينزل على نبيه ﷺ شيئاً من الفرائض، ولا من الأمور المحللة، ولا من الأمور المحرمة، فهذا الكلام مفهومه بانتهاء الوحي ينتهي إنزال الحلال والحرام، وإنزال شيء جديد من الفرائض.

أي: ينتهي نسخ ما ثبت حكمه بنزول الوحي، وهذه مسألة كررناها لكم أكثر مرة؛ فالتشريع الإسلامي كما تعلمون مر بفترتين فترة وجود النبي ﷺ وهو عصر يعرف بعصر النبوة وفيه كان ينزل الوحي على رسول الله ﷺ، والفترة الثانية بعد وفاة النبي وليس للتشريع الإسلامي في زمني النبي مصدر إلا الوحي بقسميه، القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، والوحي كان ينزل على النبي ﷺ بالأحكام إما ابتداءً، وإما جواباً على سؤال، وإذا ما تأخر الوحي عن النبي ﷺ كان يجتهد ثم ينزل الوحي بعد ذلك إما مقراً لاجتهاد النبي ﷺ إن كان صواباً، وإما مصححاً له إن كان غير صواب.

إذاً: فالتشريع في عهد النبي ليس له سلطة ولا مصدر إلا الوحي ؛ فعلى ذلك أنت تستطيع أن تقرر أنه بانتهاء زمن الرسول ﷺ ينتهي نزول الوحي وبالتالي ينتهي النسخ، لأن النسخ مرتبط بالوحي إذ لا نسخ إلا بنص، والنص إما قرآن وإما سنة وبعد وفاة النبي ﷺ لا يبقى وحي قرآن ولا وحي سنة.

ولهذا يفهم من كلام ابن جرير الطبري -رحمه الله- أنه بانتهاء الوحي ينتهي إنزال الحلال والحرام وشيء جديد من الفرائض، أي: ينتهي نسخ ما ثبت حكمه بنزول الوحي، حيث إن النسخ رفع ما ثبت من الأحكام الفرعية العملية أي: المتعلقة بأفعال العباد.

وهذا المعنى أشار إليه ابن حزم أيضاً -رحمه الله- عندما تكلم عن كيف يعلم المنسوخ والناسخ مما لا ليس منسوخ حيث قال -رحمه الله-: بعد أن أورد عدة آيات منها قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ [المائدة: ٣] أورد هذه الآيات ثم ذكر شواهد أي ما تقدم من كلامه شواهد قاطعة بأنه لا يجوز البتة أن يكون الله تعالى تركنا في عمياء وضلالة لا ندري معها أبداً: هل هذا الحكم منسوخ أو غير منسوخ، والله تعالى إذا أراد إعلامنا بشيء فيعلمنا عن طريق رسوله ﷺ بنزول وحيه، إذا لا ناسخ ولا منسوخ بعد انقطاع الوحي.

ويمكن أن نذكر في نقاط ملخص المسائل الثالثة فنقول:

إن المنسوخ لا يكون حكماً عقلياً، بل حكماً شرعياً، وشرعياً عملياً، يعني: له تعلق بعمل من أعمال المكلفين، وعليه فالأحكام الشرعية العلمية - يعني المتعلقة بالعقائد وأصول الدين- لا يدخلها النسخ.

فالمنسوخ لا يكون حكماً عقلياً بل حكماً شرعياً عملياً ثبت بالنص، وكذلك لا يجوز نسخ الأحكام الكلية، الأحكام الكلية يعني الأحكام المتعلقة بقواعد الدين الكلية، لأن التغيير إنما يحدث في الفروع لا في الكليات الثابتة - كما قرر ذلك الشاطبي وذكرناه لكم- ولهذا الشاطبي -رحمه الله- يرى: أن الأحكام الكلية وأصول الدين وقواعده التي نزلت في العصر المكي أي القرآن المكي هذه لا يدخلها النسخ إلا في القليل النادر.

ولذلك يقرر العلماء: أنه لا يجوز نسخ الأحكام الكلية لأن التغيير إنما يحدث في الفروع لا في الكليات الثابتة، وهذا ثابت بالاستقراء فبالتتبع وجدنا أن الأحكام الكلية لا يدخلها النسخ، وثبت كذلك بأن الشريعة الإسلامية مبنية على رعاية المصالح الضرورية، والمصالح الحاجية، والمصالح التحسينية.

كما ذكرنا لكم ومثلنا، كذلك لا يجوز نسخ الحكم المؤقت بمدة معينة، لأنه ينتهي بالوقت المحدد له، وقد ذكرنا هذا الكلام قبل ذلك، ولا يجوز نسخ الأخبار المحضة ولا آيات الوعد والوعيد؛ لأنها ليست أحكاماً عملية من المعاملات والعبادات والحدود، وكذلك لا يجوز نسخ الأحكام الشرعية الاعتقادية؛ لأنها ثابتة في جميع الشرائع كما ذكرنا لكم، ولا يجوز نسخ الحكم المؤبد كما سبق ويجب أن يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ.

بهذا نكون قد أتينا على خاتمة الكلام في النسخ، وقد تبين لكم من خلال شرحنا لموضوع النسخ أن النسخ ورفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخٍ عنه، وهذا تعريف الجمهور، وتعريف أهل السنة والجماعة، وقد عرفه المعتزلة بتعريفات متعددة بينها فسادها هناك، وذكرنا أن هناك فرق بين النسخ وبين التخصيص وبين النسخ وبين البداء، وذكرنا جواز النسخ ووقوعه، وقلنا: إن المسلمين

أجمعوا - ما عدا أبا مسلم الأصفهاني من المعتزلة- على جواز النسخ عقلاً وعلى وقوعه شرعاً، وقد ذكرنا في ذلك الأدلة من العقل والأدلة من الشرع، وبينا أن النسخ يكون باعتبار الحكم والتلاوة، فيجوز النسخ للتلاوة مع بقاء الحكم، ويجوز نسخ الحكم وبقاء التلاوة، ويجوز نسخ الحكم والتلاوة معاً، وذكرنا خلاف العلماء في بعض التفريعات، وبينا أن الراجح أنه يجوز النسخ قبل التمكن من الامتثال، وذكرنا في ذلك قصة إبراهيم # في الأمر الصادر له عن طريق الرؤيا بذبحه لإسماعيل # .

ثم انتقلنا بعد ذلك إلى الكلام على الزيادة على النص، وبين أن الزيادة أقسام ثلاثة ألا تتعلق الزيادة بالمزيد عليه، وأن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه، وأن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه وتكون شرطاً فيه، وقد ذكرنا آراء العلماء في ذلك.

ثم انتقلنا بعد ذلك إلى الكلام في نسخ العبادة إلى غير بدل، والنسخ بالأخف والأثقل والمساوي، وقررنا: متى يثبت حكم الناسخ، وبينا أنواع الناسخ، وتكلمنا عن أن الإجماع لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً، وتكلمنا في مسألة النسخ بالقياس، ونسخ المنطوق بالمفهوم، وختمنا بما يعرف به النسخ.

قائمة المراجع العامة

أصول الفقه [١]

١. **(روضة الناظر وجنة المناظر)**

محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار العاصمة، السعودية، ١٤١٩هـ.

٢. **(إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول)**

محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

٣. **(التمهيد في أصول الفقه)**

محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني، دار المدني للطباعة والنشر، ١٩٨٥م.

٤. **(الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية)**

محمد أبو الفتح البيانوني، دار القلم، ١٩٨٨م.

٥. **(شرح الكوكب المنير)**

تقي الدين بن النجار الحنبلي، مكتبة العبيكان، ١٩٩٧م.

٦. **(شرح كتاب الوجيز في أصول الفقه)**

عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤م.

٧. **(غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول)**

جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتاب الجامعي، ١٩٧٩م.

٨. **(المحصول في علم أصول الفقه)**

فخر الدين محمد بن عمر الرازي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٩٩٩م.

٩. **(مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر)**

محمد الأمين الشنقيطي، دار القلم، ٢٠٠١م.

أصول الفقه [١]

١٠. (**المسودة في أصول الفقه**)

أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٢هـ.

١١. (**معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**)

محمد حسين الجيزاني ، دار ابن الجوزي ، ١٤٢٥هـ.

١٢. (**الموافقات في أصول الشريعة**)

أبو إسحاق الشاطبي ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٣م.

١٣. (**نزهة الخاطر العطر شرح الروضة**)

ابن بدران الدومي الدمشقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٩هـ.

١٤. (**نفائس الأصول في شرح المحصول**)

أحمد بن إدريس القرافي ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، ١٩٩٧م.

١٥. (**نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول**)

عبد الرحيم الأسنوي ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٩م.

